ЧТЕНІЕ

ГРЕЧЕСКАГО ТЕКСТА

СВЯТЫХЪ ЕВАНГЕЛІЙ.

А. Некрасова.



КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1888.





Отъ Казанскаго Комитета духовной цензуры печатать дозволяется, Октября 29 дня 1887.

Членъ Комитета, Инспекторъ Казанской Духовной Академіи, профессоръ *Н. Бѣляевъ*.

Предлагаемое изданіе представляетъ собою сборникъ статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1884 — 1886 годы, подъ заглавіемъ: „Примѣчанія къ русскому переводу св. Евангелій“. Долго авторъ ихъ находился въ недоумѣніи относительно отдѣльнаго изданія ихъ. Противъ изданія говорило сознаніе, что сдѣлано далеко не все, да и то, что сдѣлано, быть можетъ (по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ), сдѣлано не такъ, какъ слѣдовало бы сдѣлать. Въ пользу изданія говорило то соображеніе, что всего, какъ слѣдуетъ, никогда не сдѣлаешь и что будущему дѣятелю статьи эти могутъ доставить большое облегченіе. Одно—чисто внѣшняго характера—обстоятельство разрѣшило наше недоумѣніе въ пользу отдѣльнаго изданія статей, тѣмъ болѣе, что потребовались нѣкоторыя дополненія и исправленія. Болѣе важными изъ дополненій считаемъ чтеніе 39-го стиха пятой главы евангелія отъ Матѳея *(не противься злу)*; такъ какъ это—исходный пунктъ богословствованія графа Л. Толстаго, богословствованія, надѣлавшаго много шуму и

породившаго у насъ довольно большую уже литературу,—и чтенiе 26-го стиха 14-ой главы евангелiя отъ Iоанна, такъ какъ въ немъ мы видимъ основанiе для догмата объ исхожденiи Святаго Духа отъ Отца чрезъ Сына.

АВТОРЪ.



ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

Много недоумѣній возникало въ разныя времена при чтеніи св. Евангелій. Какъ на древнѣйшее можно указать на видимое разногласіе первыхъ трехъ евангелистовъ (синоптиковъ) съ евангелистомъ Іоанномъ, относительно времени совершенія І. Христомъ Тайной Вечери, а какъ на новѣйшее, на всю систему богословствованія графа Толстаго. При чтеніи другихъ книгъ новаго завѣта возникало еще болѣе недоумѣній, чѣмъ при чтеніи св. Евангелій. И если не всегда, то въ большинствѣ случаевъ недоумѣнія эти возникали вслѣдствіе неумѣнья понимать древній греческій подлинникъ книгъ новаго завѣта. Желая оказать посильную помощь въ разрѣшеніи подобныхъ указаннымъ недоумѣній, мы рѣшились пересмотрѣть русскій переводъ св. Евангелій. А что требуется пересмотръ и перевода посланій, тому приводимъ нѣсколько примѣровъ.

Въ посланіи къ Римлянамъ 18, 19 и 20-й стихи первой главы читаются въ русскомъ переводѣ такъ: „открывается гнѣвъ Божій съ неба на всякое нечестіе и неправду человѣковъ, *подавляющихъ истину неправдою* (въ славянскомъ: „содержащихъ истину въ неправдѣ", въ греческомъ: *τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων*). Ибо что можно знать о Богѣ, явно для нихъ (въ славянскомъ: „явѣ есть въ нихъ, въ греческомъ: *φανερὸν ἐστιν ἐν αὐτοῖς*); потому что Богъ явилъ имъ. Ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе тво-

ренiй видимы (видимо?), такъ что они безотвѣтны" (въ славянскомъ: „во еже быти имъ безотвѣтнымъ", въ греческомъ: *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους*). Намъ казалось бы болѣе вѣрнымъ такое чтенiе этихъ стиховъ: „открывается гнѣвъ Божiй съ неба на всякое нечестiе и неправду людей, упорствующихъ видѣть истину въ неправдѣ; такъ какъ возможное разумѣнiе [1]) Бога явно (видно, т. е. ясно усматривается) въ нихъ (или среди нихъ); потому что Богъ открылъ имъ. Ибо чтобы быть имъ безотвѣтными, невидимыя свойства Его, вѣчная сила Его и Божество, усматриваются умомъ (чрезъ размышленiе, *νοούμενα*) въ творенiяхъ съ созданiя мiра". Слову „*κατεχόντων*" мы придали значенiе: „упорствующихъ видѣть": потому что глаголъ „*ἔχω*" значитъ не только: „имѣть, содержать", но и: „имѣть, содержать въ умѣ, въ душѣ", и потому значитъ еще: „знать, понимать, умѣть"; въ сложенiи же съ предлогомъ „*κατά*" глаголъ этотъ, какъ и всѣ греческiе глаголы, придаетъ каждому изъ своихъ значенiй большую силу, большую выразительность: если *ἔχω* значитъ: „держать", то *κατέχω* будетъ означать: „удерживать до конца"; если *ἔχω* значитъ „понимать", то *κατέχω* будетъ означать: „упорствовать въ пониманiи". Выраженiе: „для нихъ", замѣнено выраженiемъ: „въ нихъ", на томъ основанiи, что предлогъ „*ἐν*" никогда не означаетъ въ греческомъ языкѣ „для", а скорѣе можетъ имѣть совершенно противоположное значенiе: „чрезъ", „чрезъ кого либо" (для другаго), кромѣ, конечно, своего кореннаго значенiя: „въ", и что выраженiе: „явно для нихъ", равносильно выраженiю: „явно имъ", и по-гречески стояло бы тогда: *φανερὸν αὐτοῖς* безъ предлога „*ἐν*". Наконецъ, фразу: „такъ что они безотвѣтны", мы замѣнили фразою: „чтобы быть имъ безотвѣтными", на томъ основанiи, что греческiй оборотъ: „*εἰς τό*" + неопредѣленное наклоненiе", никогда не указываетъ на слѣдствiе, а всегда, наоборотъ, указываетъ на цѣль

---

[1]) То, что можно знать о Богѣ.

Въ томъ же посланіи 13-й стихъ седьмой главы переведенъ на русскій языкъ такъ: „итакъ неужели доброе сдѣлалось мнѣ смертоноснымъ? Никакъ; но грѣхъ, оказывающійся грѣхомъ (какъ будто бы грѣхъ когда нибудь не былъ грѣхомъ!) потому, что посредствомъ добраго причиняетъ мнѣ смерть, такъ что грѣхъ становится крайне грѣшенъ посредствомъ заповѣди". Намъ кажется, точнѣе было бы передать этотъ стихъ въ такой формѣ: „итакъ неужели добро [1]) обратилось для меня въ смерть [2])? Этого быть не можетъ. Напротивъ, (въ смерть обратился) грѣхъ, чтобы явиться ему [3]) грѣхомъ, (даже) чрезъ добро причиняющимъ мнѣ смерть, дабы [4]), при посредствѣ заповѣди, онъ (грѣхъ) сталъ крайне грѣховнымъ".

Стихъ 21-й седьмой главы посланія къ Коринөянамъ въ русскомъ переводѣ является въ такомъ видѣ: „рабомъ ли ты призванъ, не смущайся; но если и можешь сдѣлаться свободнымъ, то лучшимъ воспользуйся (въ славянскомъ: „больше поработати себе", въ греческомъ: μᾶλλον χρῆσαι). Мы полагаемъ, что этотъ стихъ слѣдуетъ читать такъ: „рабомъ призванъ ты? да не будетъ у тебя заботы объ этомъ: напротивъ, если и можешь сдѣлаться свободнымъ, останься лучше въ состояніи обязательности (или: въ состояніи зависимости). Во-первыхъ, частица „ли" всегда заставляетъ ожидать другаго „ли", а его тутъ нѣтъ; во-вторыхъ, глаголъ μέλει выражаетъ понятіе не смущенія, а душевной тревоги, заботы и т. п. и, наконецъ,—самое важное въ этомъ стихѣ,—слова перевода: „лучшимъ воспользуйся", не выражаютъ, по моему мнѣнію, мысли не только славянскаго, но и греческаго текстовъ. Уже по тому

---

[1]) **Разумѣется законъ. Прилагательное съ членомъ въ греческомъ языкѣ равняется въ русскомъ существительному.**

[2]) **Погречески стоитъ** θάνατος**—существительное.**

[3]) **Погречески** ἵνα φανῇ, **а не** φαινομένη.

[4]) **Погречески** ἵνα, **а не** ὥστε.

одному греческое выраженіе: *μᾶλλον χρῆσαι*, нельзя понимать въ смыслѣ: „лучшимъ воспользуйся“, что въ первой половинѣ стиха прибавленъ союзъ „и“ (*καὶ*, въ славянскомъ: аще и..): „но если *и* можешь.... Вѣдь мы не говоримъ, напримѣръ, такъ: „если ты и можешь оправдать его, то оправдай“, или: „если ты и можешь взять на себя его вину, бери“; напротивъ, въ такихъ періодахъ во второй половинѣ всегда ожидается отрицаніе: „если и можешь оправдать его, не оправдывай; если и можешь взять его вину на себя, не бери“. Поэтому и въ вышеприведенномъ стихѣ вторая половина его ожидается съ отрицаніемъ: но если ты и можешь сдѣлаться свободнымъ, то лучше не дѣлайся. Но тутъ являются и другіе признаки неточности перевода: такъ, греческое слово: *μᾶλλον*, передано чрезъ прилагательное: „лучшее“. *Μᾶλλον* никогда не употребляется въ смыслѣ прилагательнаго, а всегда въ смыслѣ нарѣчія: больше, лучше, скорѣе, сильнѣе и т. п. Выраженіе: *χρῆσαι*, произведено отъ *χράομαι*—пользуюсь; но глаголъ этотъ греки не употребляли безъ дополненія, безъ существительнаго при немъ въ дательномъ падежѣ, отвѣчающаго на вопросъ: чѣмъ, *τίνι* (пользуюсь)? Намъ кажется болѣе правдоподобнымъ въ *χρῆσαι* видѣть глаголъ *κίχρημι*—давать въ долгъ, обязывать, ставить въ зависимость; и тогда выраженіе: *μᾶλλον χρῆσαι*, будетъ означать: лучше останься въ состояніи обязательности“, или: — „въ состояніи зависимости“ (въ славянскомъ: больше поработи себе). Мысль русскаго перевода: „лучшимъ воспользуйся“, какъ бы противорѣчитъ предыдущему, двадцатому стиху, въ которомъ говорится: „каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ“. Наше же чтеніе не только не ставитъ въ противорѣчіе двухъ, рядомъ одинъ за другимъ слѣдующихъ стиховъ, и напротивъ, вводитъ въ нихъ полнѣйшее согласіе: каждый оставайся въ прежнемъ званіи; если и можешь перемѣнить его на высшее, то и тогда останься лучше въ прежнемъ.

Смыслъ 19-го и 20-го стиховъ третьей главы посланія къ Галатамъ по-русски переданъ такъ: „для

чего же законъ? Онъ данъ послѣ по причинѣ преступленій, до времени пришествія сѣмени, къ которому относится обѣтованіе, и преподанъ чрезъ ангеловъ. рукою посредника. Но посредникъ при одномъ не бываетъ; а Богъ одинъ".—Не видно логически - органической связи между этими стихами: „законъ данъ рукою посредника, но посредникъ при одномъ не бываетъ, а Богъ одинъ". Да вѣдь Моисей (о которомъ. конечно, идетъ здѣсь рѣчь) былъ посредникомъ не одной, а двухъ сторонъ, былъ посредникомъ не предъ Богомъ только, но предъ Богомъ и народомъ израильскимъ. Къ чему же говорить здѣсь апостолу, что посредникъ при одномъ не бываетъ и что Богъ одинъ? Впрочемъ это мѣсто самими греками понималось и толковалось различно. Различіе это достигло крупной цифры: толкованій на это мѣсто насчитываютъ болѣе 100. Вотъ какъ иногда даже природный языкъ утрачиваетъ свою ясность, когда то или иное значеніе слова мало по малу начинаетъ выходить изъ употребленія. Приведенное мѣсто утратило свою ясность вслѣдствіе того. что значеніе. которое придано здѣсь апостоломъ слову εἶς, всегда малоупотребительное, стало со временемъ мало по малу совсѣмъ выходить изъ употребленія въ обыкновенной рѣчи и удержалось только въ языкѣ философовъ. Слово εἶς имѣло, а для философа и до сихъ поръ еще имѣетъ значеніе „одинъ" не только въ смыслѣ числа, но и въ смыслѣ единства (постоянства) реальнаго и моральнаго бытія, имѣетъ значеніе: „одинъ и тотъ же", тотъ же самый (неизмѣняемый) [1]). Да и въ самомъ первомъ числительномъ значеніе единства, въ смыслѣ постоянства, проглядываетъ во всѣхъ языкахъ и у всѣхъ народовъ; такъ какъ первое числительное всюду даетъ тонъ всѣмъ послѣдующимъ. Ни одинъ народъ не ведетъ счета такимъ. напримѣръ, образомъ: одинъ, раз-

---

[1]) Такъ понимается слово εἶς современными философами во многихъ мѣстахъ у Аристотеля, Платона. напр. Legg. V. 745.

умѣя домъ, два, разумѣя уже не домъ, а что нибудь иное, напримѣръ, сарай, три,—столъ, четыре,—стулъ и т. д. Напротивъ, у всѣхъ народовъ счетъ ведется только тождественнымъ предметамъ: или домамъ однимъ, или однимъ столамъ, или другимъ какимъ нибудь, но непремѣнно тождественнымъ предметамъ. Когда же приходится считать разнородные предметы, тогда всѣ они подводятся подъ тождественныя понятія: дѣло, вещь, предметъ, и тому подобныя: одно дѣло, два дѣла и т. д., одна вещь, двѣ вещи, три вещи и т. д. Въ приведенномъ мѣстѣ слово εἷς апостолъ употребилъ въ этомъ именно значеніи и поставилъ его въ родительномъ падежѣ при глаголѣ ἐστί, а такой оборотъ, какъ извѣстно, указываетъ въ греческомъ языкѣ на принадлежность, свойство, натуральность, естественность и т. п.; такъ какъ оборотъ этотъ и образовался не иначе, какъ чрезъ опущеніе существительнаго ἰδιότης предъ родительнымъ падежомъ. На основаніи всѣхъ этихъ соображеній я предложилъ бы такое чтеніе этихъ двухъ стиховъ [1]: „для чего же законъ? Онъ прибавленъ (къ обѣтованію) послѣ, по причинѣ преступленій, пока придетъ сѣмя, къ которому относится обѣтованіе, и установленъ чрезъ ангеловъ, рукою посредника. Но посредникъ со стороны всегда единаго [2]) не требуется, а Богъ всегда единъ". Посредникъ потому и избирается, что стороны, заключающія между собою договоръ, условіе, могутъ не выполнить ихъ, измѣнить данному обѣщанію; и тогда посредникъ является изобличителемъ стороны измѣнившейся. Но подобное измѣненіе воли или завѣта немыслимо въ существѣ всегда единомъ, неизмѣняемомъ [3]). Поэтому посредникъ со стороны такого существа излишенъ. Значитъ, если, при учрежденіи закона, оказался

---

[1]) Дозволяю себѣ нѣкоторыя и другія, неважныя измѣненія.

[2]) Со стороны существа всегда одного и тогоже, неизмѣняемаго.

[3]) Рим. 3, 4.

необходимымъ посредникъ; то какъ посредникъ, такъ и законъ требовались состоянiемъ народа израильскаго. а не были. подобно обѣтованiю. даромъ всеблагой и непреложной воли Божiей. Первые, т. е. посредникъ и законъ, какъ и самъ народъ израильскiй, преходящи и временны, а послѣднее, т. е. обѣтованiе. непреложно и вѣчно. Отсюда заключенiе: законъ, какъ вызванное грѣховнымъ состоянiемъ израильскаго народа, временное средство къ удержанiю его отъ грѣха, дабы онъ могъ достойно срѣтить обѣтованнаго Мессiю, ниже обѣтованiя, благаго и непреложнаго дара всеблагаго и всенепреложнаго Бога. А эту именно мысль св. апостолъ Павелъ и доказываетъ въ третьей главѣ посланiя къ Галатамъ.

Само собою разумѣется, что всѣ подобныя замѣчанiя должны и будутъ имѣть значенiе лишь частныхъ, личныхъ мнѣнiй, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока тѣ или другiя изъ нихъ не будутъ подтверждены высшимъ авторитетомъ.



ЧТЕНІЕ ГРЕЧЕСКАГО ТЕКСТА ЕВАНГЕЛІЯ ОТЪ МАТѲЕЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. 18. „По обрученіи матери его Маріи съ Іосифомъ, прежде нежели сочетались они, оказалось, что она имѣетъ во чревѣ отъ Духа Святаго“. Ближе къ подлиннику было бы, кажется, такое чтеніе: „тотчасъ по обрученіи матери Его Маріи съ Іосифомъ, прежде чѣмъ вступитъ имъ въ совмѣстную (подъ однимъ очагомъ, семейную) жизнь, обнаружилось, что она имѣетъ во чревѣ отъ Духа Святаго“. Слово „тотчасъ“ прибавлено на томъ основаніи, что въ греческомъ языкѣ главныя предложенія, въ соединеніи съ родительными самостоятельными, всегда указываютъ на такія обстоятельства, которыя происходятъ или одновременно или непосредственно одно за другимъ; напримѣръ: „во время царствованія въ Іудеѣ Ирода родился Христосъ“; „лишь только окончилъ одно письмо (сейчасъ же по окончаніи одного письма), принялся за другое“. А въ настоящемъ случаѣ эта непрерывность слѣдованія обстоятельствъ еще болѣе скрѣпляется частицею *γὰρ*, указывающею въ тоже время и на чрезвычайность событія [1]). Глаголъ *συνελθεῖν* не значитъ „сочетаться“, а значитъ „сойтись“; по отношенію же къ обрученнымъ онъ будетъ означать: „сойтись подъ однимъ очагомъ“, или: „начать совмѣстную семейную жизнь“. Потому-то Іосифъ и

---

[1]) Евангелистъ Лука (1, 27) употребляетъ форму не аориста, а прошедшаго совершеннаго времени: *μεμνηστευμένη*, которая большею частію указываетъ на только что совершившееся дѣйствіе.

могъ незамѣтно для другихъ отпустить Дѣву Марію, что они еще не вмѣстѣ жили: „не бойся принять жену твою Марію", говоритъ Іосифу ангелъ.

Ст. 19. „Іосифъ же мужъ ея, будучи праведенъ, и не желая огласить ее, хотѣлъ тайно отпустить ее". Заключающуюся въ этомъ стихѣ мысль св. евангелиста было бы вѣрнѣе, кажется намъ, выразить такъ: „Іосифъ же, мужъ ея, бывъ кротокъ и не желая предать ее позору, вознамѣрился незамѣтнымъ образомъ отпустить ее". Прилагательное: *δίκαιος*, обязанное своимъ происхожденіемъ понятію о двухъ равныхъ частяхъ, значитъ не только: „праведный", „справедливый", но и: „всегда ровный", „неволнующійся". *Παραδειγματίζω* происходитъ отъ *παραδείκνυμι* = показывать, доказывать, а у позднѣйшихъ писателей = предлагать къ наказанію, къ посрамленію.

Ст. 20. „Но когда онъ помыслилъ это: се, Ангелъ Господень явился ему во снѣ и сказалъ: Іосифъ, сынъ Давидовъ! не бойся принять Марію, жену твою; ибо родившееся въ ней есть отъ Духа Святаго". Предлагаемое нами чтеніе: „но вотъ [1]), какъ только онъ помыслилъ это (родит. самостоят.), явился ему во снѣ Ангелъ Господень и говоритъ: Іосифъ, сынъ Давидовъ! оставь опасеніе принять жену твою Марію: ибо то, что получило въ ней зачатіе, получило его [2]) отъ Духа Святаго". Глаголъ *γεννάω* указываетъ не на спеціальный актъ рожденія (этотъ актъ греки выражали глаголомъ *τίκτω*, который тотчасъ и слѣдуетъ въ текстѣ, ст. 21; слич. 2, 2), а имѣетъ болѣе широкій смыслъ: Авраамъ родилъ Исаака, Исаакъ родилъ Іакова и т. д. Глаголъ этотъ означаетъ: „давать начало, бытіе кому или чему либо, производить"; поэтому греки говорили: *γεννᾶν νοῦν*; *ἔννοιαν* = рождать мысль, даже: *γεννᾶν ὀδόντας* = давать начало зубамъ, когда шла рѣчь о дѣ-

---

[1]) Въ русскомъ переводѣ священныхъ книгъ какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта *се* съ *вотъ* чередуются (Мѳ. 9, 2; Лук. 1, 20; Быт. гл. 1).

[2]) Т. е. есть получившее его (зачатіе или начало) отъ Духа Святаго.

тяхъ, у которыхъ начинаютъ появляться зубы. Въ страдательномъ залогѣ глаголъ этотъ будетъ означать: „получать начало, происходить". У насъ подобные обороты не употребительны, но въ тоже время мы употребляемъ еще выраженія: у меня родилась мысль, родилось желаніе, т. е. явилась, возникла мысль,—явилось, возникло желаніе. Какъ то странно читать: родившееся есть отъ Духа Святаго; родитъ же Сына... Въ греческомъ текстѣ этой странности нѣтъ, потому что стоятъ два различныхъ слова—*γεννάω* и *τίκτω*.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Ст. 1. „Когда же Іисусъ родился въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ, во дни царя Ирода; пришли въ Іерусалимъ волхвы съ востока и говорятъ". При такомъ чтеніи этого стиха получается представленіе, что волхвы или мудрецы пришли съ востока вскорѣ послѣ рожденія Господня. Правда, греческій оборотъ: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος*, т. е. родительный самостоятельный, говоритъ въ пользу такого чтенія; но противъ него говоритъ употребленный здѣсь глаголъ: *παρεγένοντο*. Чтобы опредѣлить точное значеніе этого слова, сопоставимъ его съ другими родственными ему глаголами: *ἀπογίγνομαι* и *προσγίγνομαι*. *Ἀπογίγνομαι* значитъ „отправляться отъ куда либо" (отбывать), *προσγίγνομαι*—„прибывать куда нибудь, приходить". Выраженіе: *N ἀπεγένετο ἀπ' A καὶ προσεγένετο εἰς K* будетъ означать: N отправился изъ A и прибылъ въ *K*; прибытіе же во всѣ промежуточные пункты, въ которыхъ N мимоходомъ могъ останавливаться, равно какъ и отправленіе (отбытіе) изъ нихъ, сколько бы ихъ ни было (напр. *β*, *γ*, *δ*, *ε*, *ζ*, *η*, *ϑ*, *ι*) греки и выражали глаголомъ *παραγίγνομαι* съ предлогами *ἀπὸ* и *εἰς*, такъ что глаголъ *παραγίγνομαι* могъ указывать на весь путь, какъ бы длиненъ онъ ни былъ. Поэтому порусски этотъ глаголъ вѣрнѣе передавать (особенно,

если имъ обозначается длинный путь и съ указаніемъ на какое либо событіе, вслѣдъ за которымъ началось путешествіе) двумя глаголами: отправился и прибылъ. Глаголъ этотъ представляетъ нѣкоторую аналогію съ нашимъ глаголомъ „возвращаться“. Возьмемъ, для примѣра, хотя слѣдующее наше выраженіе: „по смерти въ Благовѣщенскѣ своего дяди, N тотчасъ же возвратился на жительство въ свой родной городъ Смоленскъ“. Понятно, N не могъ изъ Благовѣщенска сейчасъ же появиться въ Смоленскѣ. Выраженіе это будетъ указывать лишь на то, что N тотчасъ по смерти дяди отправился изъ Благовѣщенска. Точно также и глаголъ *παραγίγνομαι* указываетъ не на то, что волхвы прибыли въ Іерусалимъ тотчасъ по рожденіи Спасителя въ Виѳлеемѣ, а на то, что они тотчасъ или, по крайней мѣрѣ, весьма скоро по рожденіи Его отправились въ путь. Понятіе о прибытіи выразилось бы погречески глаголомъ *προσγίγνομαι* или глаголомъ *ἔρχομαι*, который и употребленъ въ слѣдующемъ же второмъ стихѣ, гдѣ дѣйствительно рѣчь идетъ уже объ одномъ только прибытіи: и пришли (*καὶ ἤλθομεν*) поклониться ему. Выраженіе: *ἀπὸ ἀνατολῶν*, не значитъ: „съ востока“. Понятіе о востокѣ, какъ опредѣленной (одной изъ четырехъ) странѣ свѣта, выражалось греками съ членомъ и въ единственномъ числѣ (*ἡ ἀνατολή*), какъ это и видно изъ слѣдующаго же втораго и изъ девятаго стиховъ (*ἐν τῇ ἀνατολῇ*). *Ἀπὸ τῶν ἀνατολῶν* будетъ собственно означать: изъ какихъ-то восточныхъ странъ или земель. На основаніи изложенныхъ соображеній желалось бы первый стихъ второй главы читать такъ: „но вотъ, какъ только въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ, во дни царя Ирода, родился Іисусъ, съ восточныхъ странъ отправились въ Іерусалимъ волхвы (прибыли туда) и говорятъ: гдѣ родившійся царь іудейскій? Далѣе мы увидимъ, что волхвы дѣйствительно не скоро послѣ Рождества Христова прибыли въ Іерусалимъ.

Ст. 6. „И ты, Виѳлеемъ, земля Іудина, ничѣмъ не меньше воеводствъ Іудиныхъ; ибо изъ тебя про-

изойдетъ вождь, который упасетъ народъ Мой, Израиля". Не лучше ли читать этотъ стихъ ближе къ греческому тексту, такъ: „и ты Виѳлеемъ, земля Іудина, никакъ не самая незначительная среди владѣній *вождей* Іудиныхъ; потому что изъ тебя выйдетъ *вождь*, который будетъ пасти народъ Мой, Израиля"? При такомъ чтеніи будетъ выдержана заключающаяся въ греческомъ текстѣ параллель между первымъ и вторымъ полустишіями.

Ст. 7. „Тогда Иродъ, тайно призвавъ волхвовъ, *вывѣдалъ* отъ нихъ время появленія звѣзды". Вѣрнѣе: „тогда Иродъ тайно призвавъ волхвовъ, получилъ отъ нихъ самыя точныя свѣдѣнія о времени являвшейся (имъ) звѣзды". Русское: „вывѣдалъ", много слабѣе греческаго: *ἠκρίβωσε*. Если бы въ греческомъ текстѣ заключалась мысль объ однократномъ появленіи звѣзды на востокѣ; то въ немъ стояла бы форма не настоящаго времени, указывающаго всегда на длительность или повторяемость дѣйствія, но аориста, указывающаго на его краткость или законченность, стояло бы не *φαινομένου*, а *φανέντος*. На основаніи этого стиха можно, поэтому, заключать, что звѣзда являлась волхвамъ нѣсколько разъ. Но это неоднократное явленіе звѣзды на востокѣ можно понимать двояко: она могла являться въ разныхъ мѣстностяхъ востока, на что указываетъ первый стихъ главы, въ которомъ говорится, что волхвы отправились изъ нѣсколькихъ мѣстностей востока—*ἀπὸ ἀνατολῶν*, но можно также предполагать, что она являлась волхвамъ и нѣсколько разъ, какъ явилась имъ и по выходѣ ихъ изъ Іерусалима и шла предъ ними до Виѳлеема, гдѣ и остановилась надъ домомъ, въ которомъ находилось святое семейство (ст. 9).

Ст. 10. „Увидѣвъ же звѣзду, они возрадовались радостію весьма великою". Не вѣрнѣе ли будетъ читать этотъ стихъ такъ: „увидѣвъ же звѣзду остановившеюся, они".... или: „понявъ звѣзду, они почувствовали особенно великую радость"? Далѣе сейчасъ же

говорится, что они вошли въ домъ; значитъ, они дѣйствительно поняли значеніе остановки звѣзды, потому-то и возрадовались. Терминъ: „понимать", весьма часто и у всѣхъ почти народовъ замѣняется терминомъ: „видѣть". Припомнимъ еврейское: ידע (видѣть и знать), латинское: videre (видѣть и понимать) готское: witan (видѣть) и нѣмецкое: wissen (знать), славянское: „видѣти" и „вѣдѣти". У насъ выраженіе: видишь, какъ это не хорошо? равносильно выраженію: понимаешь, какъ это не хорошо?—выраженіе: чтобы мы видѣли, что.... равносильно выраженію: чтобы мы понимали, что.... Правда, формѣ *εἶδον* греки почти всегда придавали значеніе видѣнія (для выраженія понятія знанія они видоизмѣняли ее въ *οἶδα*); но, хотя и не часто, зато начиная съ самого Гомера они и формѣ *εἶδον* придавали значеніе если не знанія, то пониманія.

Ст. 16. „Тогда Иродъ, увидѣвъ себя осмѣяннымъ волхвами, весьма разнѣвался, и послалъ избить всѣхъ младенцевъ въ Виѳлеемѣ и во всѣхъ предѣлахъ его, отъ двухъ лѣтъ и ниже, по времени, которое вывѣдалъ отъ волхвовъ". Такое чтеніе не выдерживаетъ, по нашему мнѣнію, тѣхъ оттѣнковъ мысли, которые заключаются въ греческомъ текстѣ. Выраженіе: отъ двухъ лѣтъ и ниже, по времени,.. наводитъ на мысль, что Иродъ приказалъ избить всѣхъ дѣтей съ двухлѣтняго возраста до самаго послѣдняго новорожденнаго. Но если бы греческій текстъ дѣйствительно заключалъ въ себѣ эту мысль, то въ немъ стояло бы не *κατωτέρω*, а *κατωτάτω*. *Κατωτέρω*, правда, значитъ „ниже", но это значеніе его не простирается до самаго низа, до самаго послѣдняго; находящееся ниже всего, оказывающееся самымъ послѣднимъ выразилось бы по-гречески словомъ *κατωτάτω*.—*Κατὰ τὸν χρόνον* переведено: „по времени". Выраженіе довольно неопредѣленное; тогда какъ *κατὰ τὸν χρόνον* имѣетъ весьма опредѣленный смыслъ; это значитъ: „принаровительно или примѣнительно ко времени, соображаясь со временемъ, соотвѣтственно времени". Не лучше ли такъ и пере-

вести эти слова? Тогда весь стихъ будетъ читаться такъ: „тогда Иродъ, увидѣвъ себя осмѣяннымъ волхвами, весьма разгнѣвался, и послалъ избить всѣхъ младенцевъ въ Виѳлеемѣ и во всѣхъ окрестностяхъ его, отъ двухъ лѣтъ и ниже, соотвѣтственно времени (являвшейся на востокѣ звѣзды), о которомъ онъ получилъ самыя точныя свѣдѣнія отъ волхвовъ". Мѣсто это даетъ намъ полное право предполагать, что волхвы, на основаніи разсказовъ и объясненій которыхъ, относительно явленій имъ на востокѣ звѣзды, Иродъ назначалъ возрастъ обреченныхъ на смерть дѣтей, прибыли въ Іерусалимъ, если уже не чрезъ два года, какъ предполагалъ Иродъ, то весьма не скоро послѣ рождества Христова; потому что св. евангелистъ ясно говоритъ, что Иродъ принаравливался ко времени явленій волхвамъ звѣзды, сообразжался съ этимъ временемъ. Но вотъ весьма важный вопросъ: явленіе звѣзды на востокѣ совпадало со временемъ рожденія Спасителя или, быть можетъ, это было гораздо ранѣе рождества Христова? Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ, разумѣется, невозможенъ. Одно несомнѣнно: это—то, что сами волхвы понимали явленіе необыкновенной звѣзды, какъ указаніе на родившагося уже необыкновеннаго человѣка; иначе необъяснимъ ихъ, дышащій увѣренностію вопросъ: гдѣ находится (ἐστι) родившійся царь іудейскій (ст. 2)? Да и Ироду, сообщая о времени явленія звѣзды, они замѣтили бы, что не знаютъ еще, родился ли будущій необыкновенный царь, или имѣетъ родиться. Сейчасъ объясненный стихъ показываетъ, что Иродъ не избивалъ дѣтей только что родившихся; но тогда ему пришлось бы дать приказаніе избивать до извѣстнаго времени и дѣтей, имѣющихъ еще родиться. Возраженіе: какое было побужденіе такъ долго оставаться Іосифу съ Маріею въ Виѳлеемѣ? не можетъ имѣть особеннаго значенія. Св. евангелистъ Лука говоритъ, что они отправились туда по случаю всеобщей переписи. Такая перепись не могла въ то время совершиться скоро,

тѣмъ болѣе, что, по словамъ св. евангелиста, кромѣ современныхъ жителей, въ свой родовой городъ обязанъ былъ явиться каждый, гдѣ бы онъ ни жилъ и тамъ записаться—*ἀπογράφεσθαι*. Простая запись, гдѣ бы и на чемъ бы то ни было, погречески обозначалась словомъ: *γραφή*, слово же *ἀπογραφή* имѣетъ нѣсколько иное значеніе, значеніе срисовыванія, списка, копіи. Отсюда заключеніе: каждый долженъ былъ не только записаться, но и взять копію съ записи; въ противномъ случаѣ его могли обязать снова ѣхать въ свой городъ. Все это могло замедлять, особенно въ тогдашнее время, ходъ дѣла. Впрочемъ, если первое появленіе звѣзды на востокѣ отнести не ко времени рожденія, а ко времени зачатія Спасителя, то двухлѣтній срокъ пребыванія святаго семейства въ Виѳлеемѣ сократится на девять мѣсяцевъ. А что первое появленіе ея дѣйствительно совпадало со временемъ зачатія, а не рожденія Іисуса Христа; такъ для такого предположенія имѣются нѣкоторыя основанія. Начавъ свое повѣствованіе о рождествѣ Христовомъ словами: „рожденіе же Іисуса Христа происходило такъ“, т. е. при слѣдующихъ обстоятельствахъ, св. евангелистъ Матѳей, до появленія волхвовъ въ Іерусалимѣ, отмѣчаетъ три особенно важныхъ обстоятельства: это—зачатіе Господа, Его рожденіе и отправленіе волхвовъ на поклоненіе Ему. Зная, что звѣзда являлась на востокѣ не разъ, и припомнивъ преданіе, что волхвовъ было трое и что волхвы эти были не простые мудрецы, но мудрецы властительные, мудрецы-цари [1]), мы имѣемъ, кажется, право сдѣлать такое предположеніе: въ день зачатія Господня необыкновенная звѣзда явилась на востокѣ въ первый разъ и вызвала въ тамошнихъ мудрецахъ желаніе узнать ея значеніе. Чрезъ девять мѣсяцевъ та же звѣзда является въ другой мѣстности востока и снова обращаетъ на себя вниманіе тамошнихъ мудрецовъ. И вотъ они

---

[1]) **Пс. 71, 10. 11; Иса. 60, 1—6.**

собираются въ какомъ либо, славившемся своими научными сокровищами, центрѣ и разрѣшаютъ вопросъ о значеніи двукратнаго явленія звѣзды въ смыслѣ рожденія какой-то необыкновенной личности, такъ какъ явленіе звѣзды слѣдовало чрезъ девять мѣсяцевъ одно послѣ другаго. Но имъ необходимо было рѣшить еще болѣе трудный вопросъ: кто этотъ необыкновенный новорожденный и гдѣ онъ родился? На рѣшеніе этого вопроса они могли посвятить не мало времени и едвали бы рѣшили его, если бы имъ снова не явилась та же звѣзда и своимъ движеніемъ къ западу не указала имъ направленія ихъ пути. Тогда представители трехъ мѣстностей востока, въ которыхъ являлась звѣзда, по ея указанію отправляются въ путь и по направленію его скоро опредѣляютъ, куда и къ какому новорожденному царю должны они придти; такъ какъ они не могли не знать объ ожидаемомъ іудеями необыкновенномъ царѣ. Иродъ, съ своей стороны, также не могъ, согласно общему вѣрованію евреевъ, отрицать возможности появленія въ Іудеѣ необыкновеннаго царя и потому тотчасъ же увѣровалъ въ фактъ явленія на востокѣ Его звѣзды; но объясненію волхвами значенія перваго и втораго явленія звѣзды на востокѣ онъ могъ и недовѣрять: поэтому и велѣлъ избить всѣхъ дѣтей, родившихся между временемъ явленія на востокѣ звѣзды въ первый разъ и временемъ явленія ея въ послѣдній; такъ какъ появленіе ея въ послѣдній, третій разъ, съ цѣлію указать волхвамъ направленіе ихъ пути, было несомнѣннымъ уже знакомъ того, что необыкновенный царь, поклониться которому шли они, уже родился. Такія соображенія подтверждаются нѣкоторыми, не лишенными научнаго значенія, данными. Данныя эти касаются года Рождества Іисуса Христа и года смерти Ирода. Послѣдній полагаютъ между 750 и 754 годами отъ основанія Рима включительно [1]). Самымъ вѣроят-

---

[1]) *Brӧcker*. Untersuch über die Evang. Hamb. 1874, pp. 116, 119. 129. 158. Странникъ 1864 г. том. IV стр. 150

нымъ годомъ смерти Ирода слѣдуетъ признать первый, т. е. 750 годъ отъ основанія Рима. Но въ тоже время годъ этотъ, какъ самый ближайшій ко времени рожденія Спасителя,—самый опасный для сдѣланнаго нами изъ евангельскаго текста заключенія относительно времени прибытія въ Іерусалимъ волхвовъ. Извѣстно, что разрушеніе храма іерусалимскаго Титомъ послѣдовало въ девятый день пятаго мѣсяца по еврейскому счисленію, или 22-го іюля (4-го августа) по нашему [1]), 823 года отъ основанія Рима [2]). По Талмуду въ этотъ день начала отправлять богослуженіе въ храмѣ первая череда [3]) священническая изъ тѣхъ 24-хъ чередъ, на которыя потомковъ Аароновыхъ раздѣлилъ Давидъ [4]). Такъ какъ отецъ Іоанна Крестителя Захарія принадлежалъ къ чередѣ авіевой, т. е. осьмой [5]), а время зачатія Предтечи, бывшее—по свидѣтельству св. евангелиста Луки [6])—за пять мѣсяцевъ до зачатія Спасителя падаетъ на 25-ое октября; то остается только вычислить, въ которомъ году изъ ближайшихъ къ указаннымъ годамъ смерти Ирода, авіева или 8-ая череда закончилась 24-мъ октября (такъ какъ евангелистъ Лука повѣствуетъ, что явленіе Ангела Захаріи было въ тотъ день, когда закончились дни его службы и когда онъ отправился домой [7])), чтобы опредѣлить годъ зачатія Предтечи. На основаніи такого вычисленія пришли къ заключенію, что годомъ зачатія Іоанна Крестителя былъ 748-й годъ отъ основанія Рима.

---

[1]) Вмѣсто 4-го августа беремъ 22-е іюля, такъ какъ за время отъ Р. Х. до нашихъ дней въ счетѣ ихъ мы отстали отъ солнечнаго теченія на 14 дней. См. приложеніе 2.

[2]) *Godet.* Coment. zu d. Evangel. des Lucas. Hannover. 1872. p. 14. Странникъ 1864 г. томъ IV стр. 159.

[3]) Ibid. p. 14.

[4]) 1 Паралип. 24, 1—18; 2 Паралип. 8, 14.

[5]) 1 Паралип. 24, 10.

[6]) Лук. I, 24, 26.

[7]) Лук. 1, 23.

Годомъ зачатія и рожденія Спасителя является такимъ образомъ 749-й годъ отъ основанія Рима; и отъ 25 декабря 749-го года до̀ начала апрѣля (болѣе чѣмъ вѣроятное время смерти Ирода) [1]) 750-го года будетъ съ небольшимъ три мѣсяца, а это далеко не два года. Но дѣло въ томъ, что при вычисленіи вкралась несомнѣнная ошибка. Между годомъ зачатія Предтечи и годомъ разрушенія храма іерусалимскаго Титомъ, по этому вычисленію полагаютъ, обыкновенно, промежутокъ въ 75 лѣтъ [2]); тогда какъ самое точное вычисленіе показываетъ, что,—за вычетомъ 95 дней [3]), которые составляютъ разность между днемъ разрушенія храма (22-е іюля) и днемъ зачатія Крестителя (25 октября),—отъ года зачатія Предтечи до года разрушенія храма прошло 76 лѣтъ. Что это такъ, постараемся доказать самымъ дѣломъ. 76 лѣтъ (съ 19-ю вставочными, высокосными днями) даютъ 27759 дней. За вычетомъ 95 дней разницы между днемъ зачатія Предтечи и днемъ разрушенія храма, останется 27664 дня дѣйствительнаго промежуточнаго времени между этими двумя событіями. Кругъ всѣхъ 24-хъ чередъ равняется 168 днямъ. Раздѣливъ на это число 27664, найдемъ, что во все промежуточное время совершилось 164 полныхъ круга священническихъ чередъ; при чемъ въ остаткѣ получается 112 дней. Послѣ осьмой череды, которую заканчивалъ Захарія, до полнаго круга (24 череды) оставалось 16-ть чередъ. 112 дней какъ разъ и равняются 16-ти чередамъ; потому что, раздѣливъ ихъ на 7-мь (число дней одной череды), получимъ въ частномъ 16. Такимъ образомъ 24-мъ октября заканчивалась осьмая череда не въ 75, а въ 76-мъ году до

---

[1]) Странникъ, стр. 150.

[2]) Странникъ, стр. 159.

[3]) Т. е. 10 дней іюля, 31-го августа, 30 сентября и 24-го октября.

разрушенія храма. Вычитая 76 изъ 823 (далеко еще не окончившійся годъ разрушенія храма), получаемъ въ остаткѣ 747. Этотъ годъ отъ основанія Рима и будетъ дѣйствительнымъ годомъ зачатія Крестителя, тѣмъ болѣе, что онъ, какъ нельзя болѣе, согласуется со свидѣтельствами св. евангелистовъ Матѳея и Луки. Тогда зачатіе и рожденіе Спасителя падутъ на 25-е марта и 25-е декабря 748 года отъ основанія Рима. Временемъ смерти Ирода, какъ уже замѣчено, не безъ достаточнаго основанія признается начало апрѣля 750 года. Отъ 25-го марта (времени зачатія Спасителя, когда, по нашему предположенію, въ первый разъ явилась на востокѣ необыкновенная звѣзда) 748-го года до 25-го марта 750 года (приблизительное время прибытія волхвовъ въ Іудею) будетъ два года. Понятно, почему Иродъ велѣлъ избивать дѣтей отъ двухъ лѣтъ, если даже допустимъ, что волхвы прибыли гораздо ранѣе 25-го марта 750 года.—Св. евангелистъ Лука повѣствуетъ: „въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія Кесаря, когда Понтій Пилатъ начальствовалъ въ Іудеѣ..... былъ глаголъ Божій къ Іоанну, сыну Захаріи, въ пустынѣ. И онъ проходилъ по всей окрестной странѣ іорданской, проповѣдуя крещеніе покаянія для прощенія грѣховъ... И случилось, когда, во время крещенія всего народа, крестился и Іисусъ и молился; то отверзлось небо.... Іисусъ былъ тридцати лѣтъ“ (3, 1. 2. 3. 21. 21). Тиверій сдѣлался соправителемъ Августа въ генварѣ 765-го года [1]) отъ основанія Рима. Значитъ, въ то время только что закончился 764-й годъ. Приложивъ къ этому числу лѣтъ 14 лѣтъ (такъ какъ и Господь пришелъ креститься къ Іоанну въ генварѣ [2]), значитъ въ самомъ началѣ пятнадцатаго года Тиверіева правленія), получимъ цифру 778. Вычитая отсюда 30 лѣтъ земной жизни Спасителя, получаемъ 748=годъ его рожденія отъ основанія Рима [3]).

[1]) Странникъ, стр. 152.

[2]) Странникъ, стр. 151, 158.

[3]) См. приложеніе 2 и 3.

Что волхвы прибыли въ Іудею не скоро послѣ рожденія Мессіи, можно заключать и по нѣкоторымъ другимъ соображеніямъ. Такъ, по евангелисту Матѳею, волхвы нашли Іисуса и матерь Его уже въ домѣ— ἐν τῇ οἰκίᾳ; значитъ, была уже возможность свободнѣе размѣститься въ Виѳлеемѣ. Правда, подъ словомъ οἰκία можно разумѣть домъ въ обширномъ смыслѣ, т. е. со всѣми принадлежностями дома, въ томъ смыслѣ, какой мы часто придаемъ нашему слову „дворъ"; но, по крайней мѣрѣ, евангелистъ Матѳей въ этомъ послѣднемъ смыслѣ употребляетъ, большею частію слово οἶκος, слову же οἰκία придаетъ значеніе болѣе частное, значеніе жилища или помѣщенія людей, комнаты (слич. 8, 6. 14.—9, 6. 7. 10. 28.—10, 12). Евангелистъ Лука, говоря о явленіи Ангела Господня виѳлеемскимъ пастухамъ и о поклоненіи ихъ младенцу Іисусу, употребляетъ слово βρέφος (2, 12. 16), младенецъ; тогда какъ евангелистъ Матѳей, говоря о поклоненіи волхвовъ, употребляетъ слово παιδιον. Παιδίον, какъ и παῖς, значитъ: „дитя", но большею частію уже такое дитя, которое начинаетъ понимать, а во множественномъ числѣ слово это (παῖδες) обозначало нерѣдко даже такихъ дѣтей, у которыхъ у самихъ были уже дѣти; такъ что греки, подобно намъ, употребляли выраженіе: παῖδες παιδων (дѣти дѣтей), но, также подобно намъ, никогда не употребляли выраженія: παῖδες βρέφων (дѣти младенцевъ). Иродъ велѣлъ избивать τοὺς παῖδας, т. е. дѣтей, а не младенцевъ.

Такимъ образомъ всѣ, имѣющіяся у насъ, данныя говорятъ въ пользу предположенія, что волхвы явились въ Іудею, спустя около двухъ лѣтъ по зачатіи Пресвятою Дѣвою Господа нашего Іисуса Христа.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Ст. 1. „*Въ тѣ дни приходитъ* Іоаннъ Креститель, и проповѣдуетъ въ пустынѣ іудейской". Этотъ стихъ совершенно возможно оставить въ прежнемъ его видѣ,

и если мы рѣшились сдѣлать на него замѣчаніе; такъ это только для того, чтобы предложить на судъ спеціалистовъ греческаго языка, дозволительно или нѣтъ двумъ греческимъ словамъ: *ἡμέρα* и *παραγίγνομαι* (*ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις παραγίνεται Ἰωάννης ὁ βαπτιστής*), придавать то значеніе, какое мы сейчасъ хотимъ придать имъ. Слово: *ἡμέρα* кромѣ своего обычнаго значенія: *день*, имѣло и болѣе общее значеніе,—значеніе возраста и времени вообще: *πρώτη ἡμέρα*=юношескій возрастъ, *τελευταία ἡμέρα*=мужескій возрастъ, *παλαιὰ ἡμέρα*=старческій возрастъ; *ἡμέρα κλίνει τε κἀνάγει πάλιν ἅπαντα τἀνθρώπεια*=время то пригибаетъ, то снова поднимаетъ все человѣческое [1]). О глаголѣ *παραγίνομαι* или *παραγίγνομαι* нами было уже говорено. Глаголъ этотъ собственно означаетъ: *приходить куда нибудь, пребывать, являться гдѣ нибудь мимоходомъ*. Весь стихъ получитъ такой видъ: „въ то время является съ проповѣдію (*κηρύσσων*—причастіе безъ члена) въ пустынѣ іудейской Іоаннъ Креститель“ (и говоритъ). Выраженіе: *въ тѣ дни*, наводитъ на мысль, что Іоаннъ Креститель явился съ проповѣдію въ пустынѣ вскорѣ послѣ рождества Христова, тогда какъ самъ онъ только пятью [2]) мѣсяцами былъ старше Спасителя, а Спаситель крестился тридцати лѣтъ.

Ст. 3. „Приготовьте путь Господу, прямыми (ровными, гладкими) сдѣлайте Ему стези (и еврейское מסלה и греческое *τρίβος* означаютъ большую дорогу). Переводъ довольно вѣренъ, но мысль не такъ наглядно выражена, какъ въ еврейскомъ и греческомъ текстахъ. „Приготовьте“ поеврейски — פנו, погречески—*ἑτοιμάσατε*. Глаголъ פנה въ формѣ Pi. значитъ: *удалять* (врага), *прокладывать путь, дорогу*.—Глаголъ *ἑτοιμάζω* значитъ: *приготовляю что либо*, что еще не готово, *произвожу*. Такимъ образомъ первая половина указы-

---

1) Soph. Ai. 131.

2) Лук. 1, 24. 26.

ваетъ или на проложеніе пути вновь или, по крайней мѣрѣ, на приготовленіе такого прежде бывшаго пути, который почему либо сталъ неудобнымъ для путешествія, напримѣръ, вслѣдствіе обрушенія на него скалы, или вслѣдствіе занесенія его песками, когда такимъ образомъ приходится его снова прокладывать, а вторая указываетъ только на уравненіе пути; потому что еврейскій глаголъ ישר въ формѣ Pi. и значитъ именно: *уравнивать* (путь), а греческое прилагательное εὐθὺς значитъ какъ *прямой* такъ и *ровный*. По отношенію къ нравственной сторонѣ дѣла, первая половина указываетъ, повидимому, на такія грѣховныя состоянія людей, которыя, совершенно преграждаютъ имъ путь къ соединенію съ Богомъ, а вторая на такія, которыя только замедляютъ это соединеніе.

Ст. 11. „Я не достоинъ понести (*βαστάσαι*) обувь Его“. Глаголъ *βαστάζω* означаетъ собственно: *поднимать что либо вверхъ*. Поэтому не ближе ли будетъ къ мысли евангелиста такая форма выраженія: я не достоинъ подержать обуви Его.

Ст. 15. „Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: *оставь* теперь; ибо такъ надлежитъ намъ исполнить всякую правду. Тогда Іоаннъ *допускаетъ* Его“. Въ этомъ стихѣ одинъ и тотъ же греческій глаголъ *ἀφίημι* переданъ порусски двумя: *оставь* и *допускаетъ*. Намъ казалось бы и порусски лучше употребить одинъ и тотъ же глаголъ: *допускать*. Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: допусти теперь же (*ἄρτι*); потому что такъ особенно удобно (*πρέπον ἐστιν*) выполнить намъ всю правду. Тогда (Іоаннъ) допускаетъ его.

Ст. 17. „Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Мое благоволеніе“. Предложеніе: „въ которомъ Мое благоволеніе“, можно понимать въ двухъ смыслахъ: *благоволеніе Бога Отца сосредоточивается въ Сынѣ* (или на Сынѣ), и: *благоволеніе Бога Отца проявляется въ Сынѣ* (или чрезъ Сына) *и простирается на человѣка*. Въ русскомъ переводѣ не выдержана глагольная форма: *о Немже благоволихъ*. Греческій языкъ

имѣетъ двѣ формы для обозначенія законченности дѣйствія: форму прошедшаго совершеннаго времени (perfecti) и форму аориста Первою обозначается или такое законченное дѣйствіе, которое только что закончено, напримѣръ, только что написалъ (*γέγραφα*) письмо (такъ что не успѣлъ еще отослать его) или такое, которое, хотя и давно закончено, но остается еще во всей своей силѣ, напр.: построилъ домъ (и до сихъ поръ въ немъ живу)—*ὠκοδόμηκα*; второю указывается лишь на законченность дѣйствія, безъ всякаго обозначенія того, какъ давно оно закончено и остается ли еще въ силѣ или нѣтъ. Такъ какъ для Творца вселенной „*давно*“ не существуетъ и такъ какъ отношенія лицъ св. Троицы всегда остаются тѣми же; то въ тѣхъ случаяхъ, когда священные писатели желали сдѣлать указаніе на эти отношенія, они всегда употребляли форму прошедшаго совершеннаго времени. Такъ въ посланіи апостола Павла къ Евреямъ въ пятомъ стихѣ первой главы, гдѣ дѣлается апостоломъ ссылка на второй псаломъ, слова: *Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя,* какъ указывающія на отношеніе Бога Отца къ Богу Сыну, погречески читаются: *υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* (а не *ἐγέννησα*) т. е. глаголъ: *родихъ*, стоитъ въ формѣ перфекта, а не аориста. Во многихъ мѣстахъ евангелія отъ Іоанна, въ которыхъ указывается на отношенія Отца къ Сыну, какъ напримѣръ: *вся даде Ему Отецъ* (гл. 13, ст. 3), *видѣвый Мене видѣ Отца* (гл. 14, ст. 9), глаголы стоятъ въ греческомъ текстѣ въ формѣ перфекта, а не аориста. Позволю себѣ остановиться еще на одномъ мѣстѣ изъ евангелія отъ Іоанна, на второмъ стихѣ 17-й главы: *якоже далъ еси Ему власть всякія плоти, да всяко еже далъ еси Ему, дастъ имъ животъ вѣчный* (такъ какъ Ты далъ Ему власть надъ всякою плотію, дабы Онъ все, что Ты далъ Ему, даровалъ имъ въ животъ вѣчный). Первое „далъ“ стоитъ погречески въ формѣ аориста (*ἔδωκας*) такъ какъ указываетъ на отношеніе Сына Божія къ земному человѣку, второе въ перфектѣ

(*δέδωκας*), такъ какъ указываетъ на отношеніе Его къ Богу Отцу. Поэтому, если бы словами: *о Немже благоволихъ*, указывалось на отношеніе Бога Отца къ Богу Сыну; то, кажется мнѣ, погречески стояла бы форма перфекта, а не аориста. На основаніи такого соображенія осмѣливаюсь предположить, что въ словахъ Бога Отца: *сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немже благоволихъ* (*οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ εὐδόκησα*), заключается слѣдующая мысль: это—Сынъ Мой возлюбленный, чрезъ котораго Я (Богъ правосудія—въ ветхомъ завѣтѣ) явился благимъ (явилъ Себя Богомъ благости); потому что глаголъ *εὐδοκέω* состоитъ изъ двухъ словъ: *εὐ* — благо и *δοκέω* — кажусь, являюсь, опредѣляю. Во время Преображенія Господня былъ тотъ же гласъ съ неба, но съ прибавленіемъ въ концѣ: „*слушайте Его*". Эта прибавка, по нашему мнѣнію, ясно показываетъ, что Богъ Отецъ говоритъ о благоволеніи Своемъ чрезъ Сына къ людямъ: „сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ (чрезъ котораго) Мое благоволеніе къ вамъ: слушайте Его". Что же касается до греческаго выраженія *ἐν ᾧ* (о немже), такъ оно много разъ встрѣчается въ новозавѣтныхъ книгахъ въ значеніи: чрезъ котораго, равно какъ *ἐν αὐτῷ*—въ значеніи: *чрезъ Него: нынѣ прославися Сынъ человѣческій, и Богъ прославися о Немъ* (чрезъ Него—*ἐν αὐτῷ*, Іоанн. 13, 31. 32); *о Немъ бо живемъ и движемся и есмы* (Имъ, или чрезъ Него—*ἐν αὐτῷ*) мы живемъ и движемся и существуемъ. Дѣян. 17, 28); *о Немже* (*ἐν ᾧ*) *и сущымъ въ темницѣ духовомъ сошедъ проповѣда* (1 Петр. 3, 19; слич. 1, 6); *яко тѣмъ* (чрезъ Него—*ἐν αὐτῷ*) *создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли.... И той есть прежде всѣхъ, и всяческая въ Немъ* (т. е. Имъ или чрезъ Него—*ἐν αὐτῷ*) состоятся (Колос. 1, 16. 17). Наконецъ, въ пользу того мнѣнія, что слова Бога Отца: *о Немже благоволихъ*, говорятъ о благоволеніи Его не къ Сыну, но чрезъ Сына къ человѣку, можно представить слѣдующее соображеніе: Богъ Отецъ называетъ здѣсь Іисуса Христа Сыномъ Своимъ воз-

любленнымъ (ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός); а любовь и притомъ любовь отеческая—выше благоволенія: и потому слово о благоволеніи послѣ слова о любви теряетъ уже свою силу. На основаніи всѣхъ этихъ соображеній мы болѣе склоняемся къ такому пониманію этого стиха: *сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ* (или чрезъ котораго) *явилъ Я благость Свою,* иными словами: сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ проявилась Моя благость [1]).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Ст. 15. „Земля Завулонова и земля Нефѳалимова, на пути приморскомъ, за Іорданомъ, Галилея языческая". Едва-ли можно сомнѣваться, что пророкъ Исаія, на котораго ссылается здѣсь св. евангелистъ, подъ землею Завулоновой и землею Нефѳалимовой разумѣлъ тѣ мѣстности обѣтованной земли, которыя, по раздѣленіи ея между колѣнами израильскими, поступили въ удѣлъ колѣнамъ Завулонову и Нефѳалимову. Но колѣна эти поселились по эту, а не по ту сторону Іордана, въ отношеніи къ Іерусалиму; потому что по ту сторону Іордана поселились только два колѣна Рувимово и Гадово, да половина колѣна Манассіина (Іис. Нав. 1, 12; 13, 7. 8; 14, 3). Въ книгѣ Іисуса Навина за-іорданскою стороной называется именно лѣвая, восточная сторона, которую занимали два съ половиною колѣна. А та сторона, которая досталась въ удѣлъ девяти съ половиною колѣнамъ, въ томъ числѣ и колѣнамъ Завулонову и Нефѳалимову, и на которой находится Іерусалимъ, всюду называется землею, лежащею по эту сторону Іордана (Іисусъ Нав. 1, 14. 15; 2, 10; 13, 8; 14, 3). Русскій переводчикъ евангелія отъ Матѳея, по всей вѣроятности воспользовался русскимъ переводомъ этого мѣста у пророка Исаіи: „прежнее время умалило землю Завулонову и землю Нефѳалимову; но послѣдую-

---

[1]) **Въ которомъ Я милостивъ. Ѳеофилактъ болгарскій.**

щее возвеличитъ приморскій путь, за-іорданскую страну, Галилею языческую“ [1]). Еврейское: דרך הים עבר הירדן по нашему мнѣнію, несомнѣнно значитъ: путь моря на ту сторону Іордана, или: приморскій путь за Іорданъ. Поэтому и первый стихъ девятой главы пророка Исаіи слѣдовало бы, кажется, перевести такъ: прежнее время умалило землю Завулонову и землю Неффалимову; но послѣдующее возвеличитъ Галилею языческую, приморскій путь за Іорданъ. עבר собственно значитъ: сторона, противоположная той, на которой мы находимся. Такимъ образомъ самый еврейскій текстъ показываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь не объ одной той сторонѣ, на которой находились удѣлы колѣнъ Завулонова и Неффалимова, но и о противоположной ей сторонѣ. Поэтому словъ: עבר הירדן (другая, противоположная сторона Іордана), никакъ нельзя понимать въ смыслѣ приложенія, или поясненія къ словамъ: דרך הים (приморскій путь), а напротивъ, слѣдуетъ видѣть въ первыхъ дополненіе къ послѣднимъ, конечный пунктъ пути, т. е. взаимную связь ихъ слѣдуетъ представлять такъ: приморскій путь въ заіорданскую страну. По удѣламъ Завулонову и Неффалимову и притомъ по берегу Геннисаретскаго моря, дѣйствительно, шла дорога, которая вела за Іорданъ. Тоже самое и у евангелиста Матфея: *γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλείμ, ὁδὸν θαλάσσης πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν*. Все затрудненіе заключается въ словѣ: *πέραν*, по ту сторону. Какъ предлогу, слову этому на вопросъ: куда? слѣдовало бы требовать послѣ себя винительнаго падежа, а *τοῦ Ἰορδάνου* падежъ родительный. Но предлогъ этотъ—ни болѣе, ни менѣе, какъ винительный падежъ стариннаго существительнаго *πέρα* или *πέρη*—граница и, по всей вѣроятности, одного происхожденія съ עבר. Какъ существительное, онъ свободно на всѣ вопросы допускаетъ послѣ себя родительный

[1]) Исаіи 9, 1. Галилея вся и верхняя (языческая) и нижняя лежала по эту, а не по ту сторону Іордана. Удѣлы колѣнъ Завулонова и Неффалимова вошли въ ея границы.

падежъ [1]). Какъ же теперь узнать, когда этотъ родительный слѣдуетъ передавать порусски винительнымъ, когда родительнымъ и когда творительнымъ? Мнѣ кажется, въ этомъ случаѣ не должно быть особеннаго затрудненія: когда рѣчь идетъ о направленіи, движеніи куда нибудь, тогда порусски долженъ стоять винительный падежъ; когда—о направленіи откуда нибудь, тогда—родительный, когда—о нахожденіи, пребываніи гдѣ либо, тогда — творительный съ предлогомъ за (за Іорданъ, изъ за Іордана [2]), за Іорданомъ). Въ настоящемъ случаѣ рѣчь идетъ о направленіи пути (на вопросъ: куда?); поэтому порусски долженъ быть винительный падежъ: „на приморскомъ пути за Іорданъ", точно также, какъ переданъ точно такой же оборотъ въ евангеліи отъ Іоанна: „Сказавъ сіе, Іисусъ вышелъ съ учениками своими за потокъ Кедрскій (*πέραν τοῦ χειμάρρου τῶν Κέδρων*, Іоан. 18, 1). Изъ Іерусалима въ Сирію чрезъ Іорданъ было два пути: одинъ—главный пересѣкалъ Іорданъ южнѣе Геннисаретскаго моря (озера), не касаясь его; другой отдѣлялся отъ перваго еще до пересѣченія Іордана, направлялся прямо на сѣверъ къ Геннисаретскому морю, шелъ почти по всему западному берегу моря [3]) и пересѣкалъ Іорданъ уже сѣвернѣе моря. Этотъ-то послѣдній путь, въ отличіе отъ перваго, пересѣкавшаго Іорданъ на югѣ и назывался путемъ моря, или приморскимъ путемъ за Іорданъ; и онъ дѣйствительно проходилъ чрезъ земли, доставшіяся въ удѣлъ колѣнамъ Завулонову и Нефѳалимову.

---

[1]) У древнихъ авторовъ родительный падежъ—единственный падежъ послѣ *πέραν*.

[2]) Совершенно вѣрно передана мысль послѣдняго стиха этой же главы: «и слѣдовало за Нимъ множество народа изъ Галилеи и Десятиградія, и Іерусалима, и Іудеи и изъ-за Іордана» (*καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου*).

[3]) А за Іорданомъ прибрежнаго пути, т. е. пути, который шелъ бы по восточному берегу Геннисаретскаго озера, вовсе не было.

На основанiи всего, сказаннаго нами, было бы желательно въ 15-мъ стихѣ четвертой главы евангелiя отъ Матѳея поправить только одно слово „Iорданомъ“ на „Iорданъ“, т. е. читать стихъ такъ: „земля Завулонова и земля Неѳѳалимова (лежащiя) на приморскомъ пути за Iорданъ, Галилея языческая“...

Ст. 18. „Закидывающихъ“—закидывающими.

Ст. 21. „Починивающихъ“—починивающими.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Ст. 19. „Итакъ кто нарушитъ одну изъ заповѣдей сихъ малѣйшихъ, *и научитъ такъ* (οὕτω) людей, тотъ малѣйшимъ наречется въ царствѣ небесномъ“... Думается, что слова: *и научитъ такъ людей*, могутъ вводить читателя въ заблужденiе, будто тотъ, кто самъ нарушитъ одну изъ заповѣдей, да и другихъ научитъ нарушать ее, будетъ сопричтенъ къ низшему разряду наслѣдниковъ царства небеснаго. Намъ кажется, что тотъ, кто не только самъ будетъ нарушать хотя одну изъ заповѣдей, но и другихъ будетъ научать дѣлать тоже, тотъ вовсе не наслѣдуетъ царства небеснаго. Слово: οὕτως или οὕτω. собственно непереводимо на русскiй языкъ, если послѣ него не слѣдуетъ ὡς; общее его значенiе: *вотъ такъ именно*. Но это только смыслъ его, который при различныхъ сочетанiяхъ долженъ формулироваться различно. Не такая ли мысль заключается въ стихѣ: кто нарушитъ какую бы то ни было [1]) изъ этихъ, самыхъ малыхъ заповѣдей и не смотря на то (и при этомъ—οὕτω) преподастъ ее людямъ, тотъ въ царствѣ небесномъ наречется (также) однимъ изъ самыхъ малыхъ; а кто выполнитъ и преподастъ, тотъ великимъ наречется въ царствѣ небесномъ.

Ст. 22. Гнѣвающiйся на брата своего напрасно (εἰκῆ). Слова: εἰκῆ, въ нѣкоторыхъ спискахъ, напри-

---

[1]) Часто εἷς переходитъ по значенiю въ τὶς, въ неопредѣленное «одинъ».

мѣръ, въ синайскомъ кодексѣ Тишендорфа, нѣтъ. Это потому, что слова этого не было въ первоначальномъ еврейскомъ текстѣ, такъ какъ въ еврейскомъ и арабскомъ языкахъ существуютъ особыя слова для выраженія праведнаго гнѣва и для обозначенія суетнаго. Въ греческомъ же языкѣ, равно какъ и въ другихъ арійскихъ языкахъ, слово: *гнѣвъ*, обнимаетъ оба понятія; поэтому, въ отличіе одного гнѣва отъ другаго, мы прибавляемъ эпитеты: праведный, суетный и т. п. Такъ же точно поступили и греки, прибавивъ въ этомъ мѣстѣ слово: εἰκῆ.

Ст. 29 и 30-й переведены совершенно вѣрно; но вслѣдствіе того, что въ русскомъ языкѣ нѣтъ члена, мысль этихъ стиховъ теряетъ ту выразительность, какую она имѣетъ въ греческомъ текстѣ. Членъ имѣетъ свойство точнѣе опредѣлять имя, предъ которымъ онъ стоитъ и чрезъ то придавать часто содержанію имени большее значеніе („мнѣ желательно пріобрѣсть домъ"... и: „мнѣ желательно пріобрѣсть извѣстный домъ" — двѣ вещи различныя: извѣстный домъ я желаю пріобрѣсть потому, что онъ лучше или удобнѣе другихъ). Порусски эту выразительность можно было бы передать такъ: если глазъ твой, даже правый, соблазняетъ тебя, вырви его... И если рука твоя, пусть будетъ правая, соблазняетъ тебя, отсѣки ее... Въ первомъ случаѣ мысль сильнѣе, потому что въ греческомъ текстѣ прилагательное съ членомъ стоитъ позади своего существительнаго, чрезъ что вызвалось два члена; во второмъ нѣсколько слабѣе, потому что прилагательное съ членомъ стоитъ впереди своего существительнаго. Вся правая сторона организма человѣческаго (трудно сказать, почему; быть можетъ, вліяетъ на то мѣсто положеніе сердца) болѣе развивается и потому болѣе дорога для человѣка, чѣмъ лѣвая: и глазъ правый (когда человѣкъ пишетъ что либо или мѣтитъ во что нибудь) и правая рука (почти во всѣхъ случаяхъ) и правая нога болѣе служатъ человѣку, чѣмъ лѣвый глазъ, лѣвая рука, лѣвая нога.

Ст. 37: *ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ—ναί, οὒ—οὔ*. Слово: *λόγος*, стоитъ съ членомъ и потому указываетъ на опредѣленное, т. е. на клятвенное слово: „да будетъ же клятвенное слово ваше: ей-ей, ни-ни". Такимъ образомъ Господь не возбраняетъ клятвы абсолютно, но воспрещаетъ клясться небомъ, землею и своею главою; тѣмъ менѣе слѣдуетъ считать дозволительною клятву Всемогущимъ Богомъ, развѣ только въ исключительныхъ случаяхъ; поэтому съ христіанскимъ чувствомъ и христіанскимъ сознаніемъ согласимѣе произносить клятву *предъ Всемогущимъ Богомъ*, нежели клятву *Всемогущимъ Богомъ*.

Ст. 39: „не противься злому" (злу)—*μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ* Слова эти вызвали въ наше время много недоумѣній. Графъ Толстой видитъ въ нихъ заповѣдь о непротивленіи злу ни въ какомъ случаѣ и никакими средствами. Г. Соллертинскій (Христ. Чтеніе за 1887 г. мартъ—апрѣль, стр. 440—456) видитъ въ этихъ словахъ заповѣдь о несопротивленіи зломъ или злыми средствами.

Глаголъ *ἀνθίστημι* немыслимъ безъ дополненія въ дательномъ падежѣ. Правда, въ настоящемъ случаѣ можно подразумѣвать дательный лица—*τινὶ* (кому бы то ни было, или никому); но тогда грекъ слова: *τῷ πονηρῷ*, будетъ понимать не иначе какъ дополненіе къ *τινὶ*, т. е. будетъ понимать ихъ въ смыслѣ: не противься никому злому или лукавому [1]). Значитъ, не злому дозволительно противиться? Понятіе: *зломъ* или *злыми средствами*, грекъ выразилъ бы непремѣнно множественнымъ числомъ: *τοῖς πονηροῖς*. Слово: *πονηρός*, и не употребляется въ отвлеченно-объективномъ смыслѣ: *зло* или *злыя средства*; оно имѣетъ субъективное значеніе злой (лукавый человѣкъ), злыя дѣянія, лукавый поступокъ. Да и у насъ выраженіе: *злыя средства*, логически не вѣрное выраженіе. Средства бывa-

---

[1]) Слич. посланіе ап. Іакова IV, 7.

ютъ хорошія или дурныя, честныя или нечестивыя, но не злыя или добрыя. Никто до сихъ поръ не обращалъ вниманія на то, что ἀντιστῆναι не повелительное наклоненіе настоящаго времени (противься), а неопредѣленное наклоненіе аориста и должно быть переведено порусски неопредѣленнымъ наклоненіемъ совершеннаго вида. Затрудненіе передать этотъ глаголъ русскою формою совершеннаго вида и неопредѣленнаго наклоненія произошло отъ того, что глаголу придавали не основное, а второстепенное его значеніе. Основное значеніе глагола ἀνθίστημι—*противуставить, не уступать*, а въ аористѣ: *противустать, не сдѣлать уступки*. Поэтому 39-й стихъ 5-ой главы евангелія отъ Матѳея слѣдовало бы читать такъ: „А Я говорю вамъ не то, чтобы не уступить злому человѣку [1]; а напротивъ, кто ударитъ тебя по правой твоей щекѣ, подставь тому и другую".

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Ст. 23. „Если же око твое будетъ худо: то все тѣло твое будетъ темно. Итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма; то *какова же тьма?* Мысль Господа весьма затемнена. *Пόσος*—никогда не значитъ: *каковой*, и всегда значитъ: *сколькій, сколь великій, сколь многій*, словомъ: это не качественное мѣстоименіе, а количественное. Господь говоритъ, что глазъ есть свѣтильникъ для тѣла. Если глазъ чистъ, то все тѣло свѣтло (ст. 22). Ст. 23: „если же око твое будетъ не чисто, то все тѣло твое будетъ темно. Итакъ если свѣтъ, который въ тебѣ (т. е. органы свѣта, глаза) — тьма; то сколько тьмы въ тебѣ"! т. е. во всемъ твоемъ существѣ [2]).

---

[1]) Какъ дозволялось ветхозавѣтному человѣку: око за око, зубъ за зубъ.

[2]) Подъ свѣтомъ можно, конечно, разумѣть не одни тѣлесные глаза, но и очи душевныя.

Ст. 29. Но говорю вамъ, что и Соломонъ, при всей славѣ своей, не одѣлся (т. е. ни разу не одѣлся, не могъ одѣться) такъ, какъ каждая изъ нихъ.

ГЛАВА СЕДМАЯ.

Ст. I. „Не судите, да не судимы будете", вѣрнѣе: не судите, дабы васъ не осудили. По мнѣнію графа Толстаго Господь говоритъ здѣсь о судѣ гражданскомъ, юридическомъ; но, во-первыхъ, съ такимъ пониманіемъ стиха не согласуются слѣдующія за тѣмъ слова: „какою мѣрою мѣрите, такою взаимно (*ἀντὶ*) будетъ отмѣрено и вамъ"; во-вторыхъ, Господь имѣлъ слушателями Своими народъ, а не судей; между тѣмъ въ текстѣ употреблена форма залога дѣйствительнаго: *μὴ κρίνετε*, которая, если придавать глаголу значеніе суда гражданскаго, можетъ быть употреблена только по отношенію къ судіямъ; къ народу же съ такимъ наставленіемъ обращались, какъ и мы, въ формѣ общаго залога: *μὴ κρίνεσθε*, т. е. не судитесь. Тоже самое слѣдуетъ замѣтить и объ употребленіи глагола *καταδικάζω* Ни евангелистъ Матѳей, ни евангелистъ Лука, ни апостолъ Іаковъ не употребляютъ ни разу и этого глагола въ общемъ залогѣ. Евангелистъ Матѳей дважды употребилъ это слово несомнѣнно не въ смыслѣ юридическомъ. Въ первомъ мѣстѣ (12, 7) Господь говоритъ фарисеямъ, что они *не осудили бы* учениковъ Его за то, что тѣ срывали въ субботу колосья и ѣли, если бы знали, что значитъ: *милости хочу, а не жертвы;* во второмъ (12, 37) говорится о судѣ Божіемъ и въ страдательной формѣ: и отъ словъ своихъ будешь осужденъ. Евангелистъ Лука (6, 37) употребляетъ рядомъ два глагола и *κρίνω* и *καταδικάζω*. *Κρίνω* въ смыслѣ юридическомъ означало весь процессъ суда, а *καταδικάζω* указывало лишь на конецъ его. Въ судебныхъ процессахъ народъ и ученики Господа могли еще принимать участіе, но въ окончательныхъ приговорахъ—никакого; слѣдовательно и здѣсь какъ *κρίνω*,

такъ и καταδικάζω употреблены не въ юридическомъ смыслѣ. Слова евангелиста, сказанныя имъ отъ лица Господа означаютъ: „не осуждайте (другихъ) и васъ не осудятъ; не обвиняйте. и васъ не будутъ обвинять. Апостолъ Іаковъ говоритъ объ обвиненіи Господа народомъ. Но судъ надъ Господомъ совершенъ былъ не народомъ, а римскимъ намѣстникомъ. Народъ настоялъ только на преданіи Господа суду, не приговоръ произнесъ надъ Господомъ, а только обвинилъ его предъ судьями.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Ст. 16. „И никто къ ветхой одеждѣ не приставляетъ заплаты изъ небѣленой ткани; ибо вновь пришитое (этихъ словъ нѣтъ въ греческомъ текстѣ) отдеретъ отъ стараго, и дира будетъ еще хуже". Мысль вѣрна, но не выражено той образности. той картинности, какая заключается въ подлинникѣ. *Αἴρειν πλήρωμα* значитъ: достигать полноты, восполнять, пополнять, вознаграждать. „Никто на ветхую одежду не кладетъ заплаты изъ суроваго отрѣзка; потому что онъ пополняетъ себя (свою ушивку—*αἴρει τὸ πλήρωμα αὐτοῦ*) отъ одежды, и дира бываетъ хуже прежней". Когда что шьютъ, то объемъ матеріи на сшитой одеждѣ нѣсколько уменьшается; потому что края ея ушиваются (идутъ на шовъ). Новая заплата, какъ бы въ вознагражденіе себя за эту потерю, обыкновенно обрываетъ вокругъ себя старую одежду.

Ст. 18. „Дочь моя теперь умираетъ" (*ἄρτι ἐτελεύτησεν*)... *Ἄρτι* состоитъ изъ *ἄρα* и *τὶ*=пожалуй-что; *ἐτελεύτησεν*—аористъ=умерла. Русскій переводчикъ, не понявъ значенія частицы *ἄρτι*. передалъ аористъ настоящимъ временемъ: *умираетъ*. Его смутило то, что евангелисты Маркъ (5, 23) и Лука (8. 42) не говорятъ, что дочь начальника синагоги умерла, но что она была лишь при смерти. Слѣдуетъ читать: *дочь моя. пожалуй что, умерла, или по всей вѣроятности умерла.*

Ст. 36. „Изнурены и разсѣяны“—ἐκλελυμένοι καὶ ἐῤῥιμμένοι. Не точнѣе ли — распущены и заброшены?

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Ст. 38. „Кто не беретъ креста своего, и слѣдуетъ за Мною; тотъ не достоинъ Меня“. Можно подумать, что рѣчь идетъ о человѣкѣ, который слѣдуетъ за Господомъ, но только не несетъ креста своего. Греки не любили повторять отрицанія (οὐδὲν ἔχει = ничего имѣетъ); тогда какъ, наоборотъ, мы (русскіе) можемъ исказить мысль, если не повторимъ его. „Кто не беретъ креста своего и не слѣдуетъ за Мною, тотъ не достоинъ Меня“.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

Ст. I. „И когда окончилъ Іисусъ наставленія двѣнадцати ученикамъ Своимъ; *перешелъ оттуда учить и проповѣдывать* (μετέβη ἐκεῖθεν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν) въ городахъ *ихъ*. Кого слѣдуетъ разумѣть здѣсь подъ словомъ: *ихъ* (въ городахъ ихъ)? Ближе и вѣрнѣе всего разумѣть двѣнадцать апостоловъ; такъ какъ объ нихъ именно и идетъ рѣчь въ этомъ стихѣ. Но апостолы (едвали не всѣ) были галилеяне (Матѳ. 4, 18—21; 9, 9. Марк. 1, 16—20; 2, 14. Лук. 5, 4—12. 27. Іоан. 1, 35—2, 2). Если бы Господь только съ этого времени перешелъ проповѣдывать въ города ихъ, т. е. въ города галилейскіе; такъ это значило бы, что Онъ до той поры училъ и проповѣдывалъ не въ галилейскихъ городахъ. Между тѣмъ до этого времени Онъ и проповѣдывалъ именно въ Галилеѣ. Въ осьмой главѣ (ст. 5) говорится, что онъ пошелъ въ Капернаумъ (городъ галилейскій), а потомъ переправился чрезъ Геннисаретское озеро (находившееся также въ Галилеѣ) въ одинъ изъ городовъ страны гергесинской (ст. 28. 33. 34). Въ первомъ стихѣ девятой главы говорится, что онъ переправился обратно и прибылъ въ свой городъ (т. е. въ галилейскій городъ Назаретъ), а въ стихѣ 35-мъ дѣлается общее замѣчаніе, что „ходилъ

Іисусъ по всѣмъ городамъ и селеніямъ, проповѣдуя Евангеліе и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ". Подъ всѣми городами только и можно разумѣть или города всего царства іудейскаго [1]) или всѣ города и селенія Галилеи. Послѣднее пониманіе, по нашему мнѣнію, будетъ вѣрнѣе: потому что ни изъ чего не видно, чтобы Спаситель училъ и проповѣдывалъ до этого времени, напримѣръ, въ Іудеѣ, а что онъ училъ и проповѣдывалъ въ Галилеѣ, можно заключить и изъ той же одиннадцатой главы (ст. 21—23): „горе тебѣ, Хоразинъ! горе тебѣ, Виѳсаида! ибо если бы въ Тирѣ и Сидонѣ явлены были силы, явленныя въ васъ; то давно бы они во вретищѣ и пеплѣ покаялись"... „И ты Капернаумъ, до неба вознесшійся, до ада низвергнешься; ибо если бы въ Содомѣ явлены были силы, явленныя въ тебѣ; то онъ просуществовалъ бы до сего дня". Если же предъ наставленіями Своими двѣнадцати Своимъ ученикамъ Господь училъ и проповѣдывалъ въ Галилеѣ; то какой же смыслъ имѣть будутъ слова: „перешелъ оттуда учить и проповѣдывать въ городахъ ихъ"? Когда говорится, что человѣкъ переходитъ съ одного мѣста на другое; тогда дается разумѣть, что въ томъ мѣстѣ, куда человѣкъ переходитъ, онъ еще не былъ. Между тѣмъ у евангелиста, какъ указано нами, прямо говорится, что Господь училъ и проповѣдывалъ до этого времени въ Галилеѣ. Какъ же Онъ изъ Галилеи перешелъ въ Галилею? Если бы, наконецъ, въ этомъ мѣстѣ дѣйствительно заключалась мысль русскаго перевода; то, по нашему мнѣнію, въ первоначальномъ текстѣ употребленъ былъ бы оборотъ: „перешелъ оттуда учить и проповѣдывать въ города

---

[1]) И тогда подъ словомъ ихъ, можно разумѣть весь народъ, слушавшій ученіе и проповѣдь Спасителя; но и въ толпахъ народа, слушавшихъ Его, мѣстныхъ жителей было, конечно, гораздо болѣе, чѣмъ жителей, напримѣръ, Іудеи и Самаріи; поэтому и въ послѣднемъ случаѣ подъ «городами ихъ» больше основаній разумѣть города галилейскіе, чѣмъ города другихъ областей.

ихъ", и погречески читалось бы: εἰς τὰς πόλεις αὐτῶν, а не ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν. Глаголъ μεταβαίνω имѣетъ значеніе: „переходить съ одного мѣста на другое [1]) и отъ одного предмета къ другому". Въ настоящемъ случаѣ слѣдуетъ приписать ему значеніе мѣстнаго перехода Господня, но не въ города ихъ, а изъ городовъ ихъ и по преимуществу въ мѣста малонаселенныя и пустынныя, въ которыхъ съ этихъ поръ, на время, главнымъ образомъ и сосредоточивается Его проповѣдь, за исключеніемъ развѣ только синагогъ и то (болѣе, чѣмъ вѣроятно) сельскихъ (слич. 11, 1.—14, 15. 17; Марк. 3, 14.—6, 7. 30. 38; Лук. 6, 13.—9, 1. 10. 13). Пославъ на проповѣдь апостоловъ, Самъ Господь, до возвращенія ихъ къ Нему съ отчетомъ въ томъ, что они сдѣлали (Марк. 6, 30; Лук. 9, 10), уклонился отъ ученія и проповѣдыванія въ городахъ и удалился изъ Галилеи. Вотъ что пишетъ по поводу этого мѣста природный грекъ (родился на островѣ Эвбеѣ), блаженный Θеофилактъ, архіепископъ болгарскій: „пославъ учениковъ, Самъ Онъ (на время) успокоивается, не творитъ чудесъ, а только учитъ въ синагогахъ; потому что, если бы онъ, присутствуя съ апостолами, продолжалъ исцѣлять, то не стали бы обращаться къ Его ученикамъ. Посему, чтобы и они имѣли случай и время исцѣлять, Самъ Онъ уходитъ" [2]). Слово ἐκεῖθεν значитъ не только: „оттуда", но и: „съ того времени".

---

[1]) Собственное значеніе слова μετέβη будетъ: «перешагнулъ, переступилъ» (переступилъ ученіе и проповѣдываніе въ городахъ ихъ). Глаголу μετέβη аналогиченъ у насъ глаголъ: *пересталъ*. Глаголъ этотъ значитъ собственно: «сталъ на другое мѣсто», и слѣдовательно—«пересталъ быть тамъ, гдѣ былъ прежде»; въ переносномъ же смыслѣ онъ значитъ еще: «пересталъ дѣлать», пересталъ сомнѣваться и т. п. Поэтому означенное мѣсто можно передать и такъ: «переступилъ съ того мѣста границу ученія и проповѣдыванія въ городахъ ихъ», или: «пересталъ съ того времени учить и проповѣдывать въ городахъ ихъ».

[2]) Благовѣстникъ Θеофилакта болгарскаго, ст. 185. Казань, 1855.

На основаніи всѣхъ вышеизложенныхъ соображеній мы предложили бы такое чтеніе перваго стиха одиннадцатой главы Евангелія отъ Матѳея: „и послѣ того, какъ окончилъ Іисусъ наставленія двѣнадцати ученикамъ Своимъ, послѣдовало (*ἐγένετο*) то, что Онъ уклонился (перешелъ съ того мѣста или, лучше, съ того времени отъ ученія и проповѣдыванія въ городахъ ихъ къ ученію и проповѣдыванію въ мѣстахъ малонаселенныхъ и пустынныхъ) съ того времени отъ ученія и проповѣдыванія въ городахъ ихъ“. Къ такому пониманію этого мѣста особенно склоняетъ насъ родительный падежъ члена (*τοῦ*) передъ неопредѣленными *διδάσκειν* и *κηρύσσειν*. Не припоминается ни одного случая, когда бы родительный падежъ указывалъ на направленіе или на стремленіе одного субъекта или предмета къ другому; напротивъ, онъ всегда (если предъ нимъ нѣтъ одного изъ предлоговъ, образовавшихся изъ винительнаго падежа какого либо имени существительнаго, напр.: *χάριν*, *ἕνεκα*, *πέραν* и т. п., которые уже сами по себѣ, своею винительною формою, означаютъ направленіе или стремленіе) указываетъ на удаленіе или выдѣленіе одного предмета отъ другаго: „съ того времени Іисусъ уклонился отъ ученія и проповѣдыванія въ городахъ ихъ“. Выраженіе: „перешелъ учить и проповѣдывать“, было бы передано по-гречески, какъ и порусски, т. е. безъ члена: *μετέβη διδάσκειν καὶ κηρύσσειν* (слич. Матѳ. 5, 17; 18, 11). Наконецъ, такъ какъ греческій языкъ легко допускаетъ зависимость родительнаго падежа и отъ нарѣчій, особенно нарѣчій мѣста и времени (Матѳ. XXVIII, 1); то дозволяемъ себѣ еще одно видоизмѣненіе въ передачѣ этого стиха на русскій языкъ: „и послѣ того, какъ окончилъ Іисусъ наставленія двѣнадцати ученикамъ Своимъ, произошло то, что онъ перешелъ (удалился, ушелъ) съ прежняго мѣста ученія и проповѣдыванія въ городахъ ихъ“.

Ст. 2. „Іоаннъ же, *услышавъ* въ темницѣ о дѣлахъ Христовыхъ, послалъ двоихъ изъ учениковъ своихъ“...,

Какія именно дѣла разумѣются здѣсь? Если чудеса, то зачѣмъ было Самому Господу указывать (ст. 5) на то, о чемъ уже слышалъ Іоаннъ?.. Греческій языкъ сохранилъ членъ, который нашимъ языкомъ утраченъ. Одно и тоже греческое слово, когда стоитъ передъ нимъ членъ, будетъ разниться по объему своего значенія отъ тѣхъ случаевъ, когда предъ нимъ нѣтъ члена. Порусски же объемъ значенія слова можно сократить лишь прибавленіемъ къ нему ограничивающихъ его словъ (мѣстоименій, именъ прилагательныхъ или существительныхъ въ качествѣ приложеній, поясненій или дополненій). Поэтому когда нѣтъ никакихъ словъ, ограничивающихъ значеніе того или другаго понятія, выраженнаго погречески съ членомъ, и когда самый ходъ рѣчи также не придаетъ понятію надлежащей опредѣленности; тогда справедливость требуетъ понятіе, выраженное погречески съ членомъ, ограничивать, при переводѣ его на русскій языкъ, какимъ либо словомъ, удобнѣе всего словомъ: этотъ. Не ближе ли будетъ къ греческому тексту такое чтеніе этого стиха: „Іоаннъ же, услышавъ въ темницѣ объ этихъ дѣлахъ Христовыхъ (объ этихъ дѣйствіяхъ Христа, т. е. о томъ, что Онъ для проповѣдыванія въ городахъ послалъ двѣнадцать учениковъ Своихъ, а Самъ удалился въ мѣста малонаселенныя и пустынныя) послалъ двоихъ изъ учениковъ своихъ“.

Ст. 3. „Сказать Ему: Грядущій—Ты, или другаго кого ожидать намъ въ Тебѣ“? Повторяю оговорку, которую я дѣлалъ и ранѣе: слѣжу не столько за чистотою перевода, сколько за точностью мысли, не отказываясь и отъ преслѣдованія первой во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда это дается мнѣ безъ особеннаго усилія и не препятствуетъ точному выраженію мысли. Послѣдній (т. е. 3-й) стихъ порусски переданъ такъ: „Ты ли тотъ, который долженъ прійти или ожидать намъ *другаго*“?—„Долженъ прійти“ — форма будущаго времени, между тѣмъ, какъ греческое: ἐρχόμενος,—форма настоящаго времени. Во время земной жизни Спасителя

іудеи всѣ были увѣрены, что настало уже время пришествія Мессіи; поэтому и выражались о Немъ не иначе, какъ въ формѣ настоящаго времени: идетъ, грядущій (грядущій форма настоящаго времени=идущій, шествующій: „благословенъ грядый во имя Господне“ [1])... Отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ“ [2])...). Кромѣ того, въ этомъ стихѣ есть еще одна сторона, на которую не мѣшало бы обратить вниманіе; это—то, что въ греческомъ текстѣ слово: другаго (ἕτερον), стоитъ безъ члена и, значитъ, не можетъ указывать на одно опредѣленное лицо, каковымъ непремѣнно долженъ былъ быть во мнѣніи іудеевъ Мессія. Поэтому я и осмѣливаюсь предложить нѣсколько иное чтеніе этого стиха: „Грядущій (шествующій)—Ты, или намъ ожидать (чаяти, представлять) Тебя инымъ кѣмъ либо“? Иначе: „Грядущій—Ты, или кого либо другаго ожидать намъ въ Тебѣ“? При такомъ чтеніи до наглядности ясно, почему ἕτερον стоитъ безъ члена; такъ какъ изъ двухъ винительныхъ, какъ и изъ двухъ именительныхъ тотъ, который служитъ сказуемымъ и порусски переводится творительнымъ, погречески ставится безъ члена. Слѣдующее мѣсто того же евангелиста: „Іисусъ спрашивалъ учениковъ Своихъ: за кого люди почитаютъ Меня, Сына человѣческаго? Они сказали одни за Іоанна Крестителя, другіе за Илію, а иные за Іеремію, или за одного изъ пророковъ“ [3]), повидимому, подтверждаетъ предлагаемое нами чтеніе.

Ст. 7—9. „Когда же они пошли (πορευομένων—форма длительная) Іисусъ началъ говорить народу о Іоаннѣ: что *смотрѣть ходили вы* (ἐξήλθετε и θεάσασθαι=формы краткаго дѣйствія) въ пустыню? трость-ли, вѣтромъ колеблемую? Что же смотрѣть (ἰδεῖν—также

---

[1]) Гл. 23, ст. 39.

[2]) Гл. 26, ст. 64.

[3]) Гл. 16, ст. 13 и 14.

форма краткаго дѣйствія) ходили вы? человѣка ли, одѣтаго въ мягкіе одежды? Носящіе мягкія одежды находятся въ чертогахъ царскихъ. Что же смотрѣть ходили вы? пророка? Да, говорю вамъ, и больше пророка". Въ настоящемъ мѣстѣ не выдержаны формы краткости и длительности дѣйствія, или формы такъ называемыхъ у насъ совершеннаго и несовершеннаго видовъ (видовыя),—всѣмъ имъ приданъ иной, чуждый имъ характеръ; предложный глаголъ ἐξέρχομαι (выходить) три раза переведенъ простымъ (*ходить*, но пославянски: *изыдосте*). Поэтому предлагаемъ нѣсколько иное чтеніе этихъ стиховъ, такое: „при удаленіи же ихъ Іисусъ началъ (уже) говорить народу объ Іоаннѣ: на что посмотрѣть вышли вы въ пустыню? ужели на трость, вѣтромъ колеблемую? На что же посмотрѣть вы вышли? не на человѣка ли, одѣтаго въ нѣжащія одежды? Такъ (ἰδού) носящіе нѣжащія одежды въ чертогахъ царскихъ находятся. На что же посмотрѣть вышли вы? на пророка? Да, говорю вамъ, даже больше, чѣмъ на пророка". При такомъ чтеніи выходитъ, что Спаситель, пославъ на дѣло проповѣди въ города и селенія двѣнадцать учениковъ Своихъ, Самъ удалился въ пустыню и что это случилось, когда еще не особенно много прошло времени отъ заключенія Іоанна въ темницу, такъ что въ пустыню все еще продолжалъ выходить народъ; потому что не зналъ еще о заключеніи Іоанна и искалъ видѣть его. Итакъ изъ сопоставленія этихъ стиховъ съ первымъ выходитъ, что Господь, пославъ двѣнадцать апостоловъ на проповѣдь, Самъ удалился въ тѣ мѣста, гдѣ проповѣдывалъ Іоаннъ и куда продолжалъ еще стекаться народъ: по возвращеніи съ проповѣди апостолы нашли Его въ пустынѣ [1]).

Ст. 11. „Изъ рожденныхъ женами не возставалъ (ἐγήγερται—также не выдержана видовая форма) больщій Іоанна Крестителя; но меньшій *въ царствіи небесномъ* больше его". Къ чему дополненіемъ считать сло-

---

[1]) Марк. 6, 30. 35. 38. Лук. 9, 10. 12. 13. Слич. Мѳ. 14, 15 17; Марк. 10. 1.

ва: *въ царствѣ небесномъ*, къ слову ли: *меньшій* (но меньшій), или къ слову: *больше* (больше его)? По складу греческаго языка слова эти слѣдуетъ признать за дополненіе къ слову: *больше*: такъ какъ греческій языкъ любитъ слова дополнительныя ставитъ впереди дополняемыхъ [1]). Осмѣливаюсь предложить (но въ значеніи слабаго съ лингвистической стороны предположенія), такое чтеніе этого стиха: „истинно говорю вамъ: изъ рожденныхъ женами не явилось (еще человѣка) больше Іоанна Крестителя; но меньшій (здѣсь, т. е. Самъ Спаситель на землѣ) больше его въ царствѣ небесномъ". „Поелику, — пишетъ блаженный Θеофилактъ болгарскій [2]), много высказалъ похвалъ объ Іоаннѣ, то, чтобы не почли Іоанна большимъ и Его, говоритъ здѣсь съ особенною ясностію о Себѣ: Я, меньшій Іоанна и по возрасту и по вашему мнѣнію, больше его въ царствѣ небесномъ, то есть въ отношеніи къ духовнымъ и небеснымъ благамъ. Здѣсь Я меньше его какъ потому, что онъ прежде Меня родился, такъ и потому, что онъ почитается у васъ великимъ: но тамъ Я больше его".

Ст. 26. „Ей, Отче! ибо таково было Твое благоволеніе". Предполагаемое нами чтеніе: воистину, Отче! потому что это (т. е. то, что Господь открылъ младенцамъ) стало такимъ образомъ благоугожденіемъ предъ Тобою". *Εὐδοκία* стоитъ безъ члена; очевидно, это—сказуемое. „Стало" или „сдѣлалось"—самое близкое значеніе греческаго: *ἐγένετο*: Слово стало плотію — *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* [3]).

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Ст. 4. „Какъ онъ (Давидъ) вошелъ въ домъ Божій и ѣлъ хлѣбы предложенія"—вошелъ въ домъ Божій и

---

[1]) Тоже самое можно видѣть въ примѣчаніи къ 53-му стиху 27-ой главы.

[2]) Благовѣстникъ, стр. 190.

[3]) Іоан. 1. 14.

съѣлъ хлѣбы предложенія. Указывается на единичный фактъ, когда, скрываясь отъ преслѣдованій Саула, Давидъ и бывшіе съ нимъ, мучимые голодомъ, съѣли хлѣбы предложенія.

Ст. 18. „Се, отрокъ Мой, котораго Я избралъ, возлюбленный Мой, которому благоволитъ душа Моя". Такъ какъ относительно этого мѣста существуетъ мнѣніе, что здѣсь идетъ рѣчь о человѣчествѣ Сына Божія; то и въ настоящемъ его видѣ оно нисколько не противорѣчило бы нашему переводу 17-го стиха третьей главы: „сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ явилъ Я благость Свою". Но съ другой стороны, такъ какъ приведенное евангелистомъ пророчество Исаіи заканчивается словами: „и на имя Его будутъ уповать народы": чѣмъ ясно указывается, что рѣчь идетъ не о человѣчествѣ только Іисуса Христа, но о полномъ Его Лицѣ, идетъ рѣчь о Немъ, какъ о Богочеловѣкѣ: то мы сочли долгомъ для себя высказать свои соображенія относительно и этого мѣста. Ссылаясь на пророка Исаію, св. евангелистъ нѣсколько видоизмѣняетъ текстъ, но не смыслъ пророчества. Это произошло отъ того, что пророкъ говоритъ объ отдаленномъ будущемъ, а евангелистъ—о настоящемъ; пророкъ пишетъ, когда жертва имѣла полную свою силу, евангелистъ,—когда она должна была не только потерять свое значеніе, но и вовсе прекратиться. Поэтому пророкъ говоритъ: „вотъ Отрокъ Мой! Я буду поддерживать Его; избранный Мой! умилостивилась въ Немъ [1]) (въ жертвѣ, которую Онъ имѣлъ принести [2])) душа Моя", а св. евангелистъ пишетъ: „вотъ—Отрокъ

---

[1]) Слова: בו (въ Немъ) нѣтъ при глаголѣ רצתה (умилостивилась), но оно есть при предыдущемъ глаголѣ אתמך буду поддерживать Его, собственно буду въ Немъ опорою). Во избѣжаніе повторенія, при второмъ глаголѣ пророкъ опустилъ בו. Иса. 42, 1.

[2]) Или лучше: которую Онъ приносилъ, такъ какъ для Господа не существуетъ ни прошедшаго ни будущаго.

Мой, котораго Я избралъ! возлюбленный Мой, въ силу заслугъ котораго (εἰς, ὃν) милостивою (благою) явилась душа Моя!“ Такъ какъ мы дозволили себѣ видоизмѣнить нѣсколько русскій текстъ этого мѣста какъ у пророка, такъ и у евангелиста; то считаемъ нужнымъ изложить здѣсь тѣ соображенія, на основаніи которыхъ сдѣлано это нами. Слова̀: „котораго Я держу за руку“ (у пр. Исаіи), мы замѣнили словами: „Я буду поддерживать Его“; потому что въ еврейскомъ текстѣ сло́ва: который, нѣтъ; сло́ва: рука, также нѣтъ, а глаголъ תמך значитъ: *брать, держать, поддерживать, подкрѣплять, служить опорою.* Слова̀: „къ которому благоволитъ душа Моя“, замѣнены словами: „умилостивилась въ Немъ душа Моя“; потому что сло́ва: который, въ еврейскомъ текстѣ и здѣсь также нѣтъ, а глаголъ: רצה, въ отношеніи къ Богу, и указываетъ на милость Божію къ людямъ и по преимуществу на милостивое принятіе Богомъ молитвъ и жертвъ отъ людей и значитъ: *быть хорошо расположеннымъ, благосклоннымъ, милостивымъ.* Въ русскомъ текстѣ Евангелія видоизмѣнены слѣдующія сдова: „которому благоволитъ душа Моя“ (*εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου*). Объ *εὐδόκησα* (благоволихъ) нами было уже замѣчено. Что же касается выраженія: „*εἰς ὃν*, т. е. *εἰς* + винительный падежъ“; такъ, по моему мнѣнію, оно равносильно выраженію: „*ἐν ᾧ*, т. е. *ἐν* + дательный падежъ“. Древніе греки выражались: *ἐς ὀλίγους τὰς ἀρχὰς ποιεῖν* = управлять немногими представителями“ [1]), или: *ἐς ὀλίγους, ἐς πλείονας οἰκεῖν* = управляться небольшимъ, управляться большимъ количествомъ представителей“ [2]). Въ Новомъ Завѣтѣ у того же св. евангелиста читаемъ: „*πορευόντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου*

[1]) Thucyd. 8, 53.

[2]) Thucyd. 2, 37.

Πνεύματος [1])=шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа"=именемъ Отца и Сына и Святаго Духа=во славу этого имени[2]). И у насъ соотвѣтствующія этимъ выраженія постоянно замѣняютъ одно другое: требую этого именемъ закона=требую этого во имя закона.

Если и есть какое различіе между этими выраженіями; то, насколько удалось мнѣ уловить его только въ послѣднее время, оно будетъ слѣдующее: „*ἐν*+дательный падежъ“ указываетъ на цѣльность понятія, заключающагося въ имени, выражаемомъ дательнымъ падежемъ (Тѣмъ создана быша всяческая... о Немъ бо живемъ... о Немже благоволихъ), а „*εἰς*+винительный падежъ" указываетъ, какъ кажется и, по крайней мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ,—на какую либо изъ частныхъ сторонъ понятія, заключающагося въ имени, стоящемъ въ винительномъ падежѣ (въ силу заслугъ Его—Сына—милостивою стала душа Моя... Крестяще ихъ во славу имени Отца и Сына и Святаго Духа). У пророка: „вотъ Отрокъ Мой... умилостивилась въ Немъ душа Моя“, у евангелиста: „вотъ Отрокъ Мой... въ силу (искупительныхъ) заслугъ Котораго явилась милостивою душа Моя“.

Ст. 29. Послѣднія слова этого стиха: „и тогда расхититъ домъ его“, лучше было бы, кажется, видоизмѣнить такъ: „а тогда [3]) онъ дѣйствительно расхититъ домъ его“. *Καὶ* не всегда значитъ: *и*; часто оно означаетъ и: *а* (*καὶ δὴ καὶ*=а также и). У грековъ—три формы будущаго: это, во-первыхъ,—будущее изъя-

---

[1]) 28, 19.

[2]) Весьма близко къ этому способу выраженія и слѣдующее мѣсто изъ посланія св. апостола Павла къ Евреямъ: «Азъ буду Ему во Отца (*εἰς Πατέρα*), и Той будетъ Мнѣ въ Сына» (*εἰς Υἱόν*), которое порусски передано такъ: «Я буду Ему Отцемъ, и Онъ будетъ Мнѣ Сыномъ» (1, 5). У того же св. евангелиста читаемъ: «тотъ самый камень сдѣлался главою угла (бысть во главу угла=*εἰς κεφαλὴν γωνίας*, 21. 42).

[3]) То есть, когда свяжетъ.

вительнаго наклоненія, во-вторыхъ,—все сослагательное наклоненіе и, наконецъ,—все желательное наклоненіе. Первою изъ нихъ обозначается такое будущее дѣйствіе, выполненіе котораго, по мнѣнію говорящаго, не подлежитъ сомнѣнію. второю—такое, для выполненія котораго, также по мнѣнію говорящаго, существуетъ довольно данныхъ въ настоящемъ, и наконецъ. третьей—такое, для выполненія котораго нѣтъ, по мнѣнію говорящаго, никакихъ положительныхъ данныхъ въ настоящемъ, а существуютъ только одни предположенія, надежды, желанія. Поэтому къ первой формѣ всегда, когда это требуется контекстомъ, позволительно прибавить: *дѣйствительно*,—ко второй: *вѣроятно*, или *а это вѣроятно*, и—къ третьей, *желательно*, или: *а это желательно.*

ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ.

Ст. 4. „Не читали ли (не выдержана видовая форма) вы, что сотворившій въ началѣ мужчину и женщину (слова эти погречески стоятъ безъ члена) сотворилъ ихъ?“ Ужели вы не прочитали даже о томъ, что Сотворившій (людей) въ началѣ мужчиною и женщиною сотворилъ ихъ?“ Отрицаніе „μὴ“ не слѣдуетъ усиливать, отрицаніе же „οὐ“ или „οὐκ“ всегда позволительно усиливать.

Ст. 13. „Ученики же возбраняли имъ“ (также не выдержана видовая форма).—„Ученики же воспретили имъ“.

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ПЕРВАЯ.

Ст. 42. „Іисусъ говоритъ имъ: неужели вы никогда не читали (ни разу не прочитали) въ Писаніи: камень, который отвергли строители, тотъ самый сдѣлался главою угла: *это отъ Господа и есть дивно въ очахъ нашихъ?*“ Приведенныя въ этомъ спискѣ слова псалма

дословно списаны съ русскаго текста Псалтири. Между тѣмъ въ греческомъ текстѣ мѣсто это имѣетъ, до-очевидности, иной характеръ; да и въ еврейскомъ оно, по нашему мнѣнію, также болѣе имѣетъ сходства съ текстомъ греческимъ, чѣмъ съ русскимъ. Въ славянскомъ текстѣ существуетъ двѣ редакціи: одна вполнѣ согласна съ русскимъ: камень, егоже не въ ряду сотвориша зиждушіи, сей быть во главу угла: Отъ Господа быть сіе и есть дивно во очію вашею [1]), а другая совершенно совпадаетъ съ греческимъ: „камень, егоже небрегоша зиждущіи, сей бысть во главу угла: отъ Господа бысть сей и есть дивенъ во очесѣхъ нашихъ [2]). Главное различіе между этими двумя редакціями, какъ видитъ уже читатель, заключается въ томъ, что въ первой изъ нихъ второй стихъ (по Псалтыри, то есть, 23-й) не согласованъ съ первымъ (то есть, съ 22-мъ), а въ послѣдней согласованъ; и отъ этого мысль получаетъ, на нашъ взглядъ, въ послѣдней редакціи большую выразительность: „камень, который отвергли (не одобрили, сочли непрочнымъ, непригоднымъ) строители, тотъ самый камень сталъ (сдѣлался) главою угла: отъ Господа онъ сталъ такимъ и составляетъ предметъ удивленія [3]) (дивнымъ представляется) въ очахъ нашихъ". Что послѣдняя редакція болѣе согласна съ греческимъ текстомъ, чѣмъ первая, это такъ очевидно, что не требуетъ никакихъ доказательствъ: „такимъ"— погречески *αὕτη*=женскій родъ отъ слова *οὗτος*, никогда не равняющійся *τοῦτο* и потому никогда не имѣющій значенія: *это*, „дивнымъ"—*θαυμαστη*=также женскій родъ; такъ какъ греческое *λίθος* (камень) употреблялось какъ въ мужескомъ, такъ и въ женскомъ родѣ. Развѣ одно только, весьма впрочемъ цѣнное для

---

1) **Текстъ Евангелія.**

2) **Текстъ Псалтири.**

3) **נפלי ת отъ פלא=отличать, дѣлать великимъ, необыкновеннымъ, чуднымъ.**

спеціалиста—грека и важное по отношенію къ настоящему случаю, замѣчаніе слѣдуетъ сдѣлать: это—то, что слово: *λίθος*, въ значеніи обыкновеннаго камня принимало, большею частію, членъ мужескаго рода, а въ значеніи камня драгоцѣннаго—членъ женскаго рода [1]): „тотъ самый" (непригодный)=*οὗτος* (муж. род.), а: „отъ Господа сталъ такимъ" (главою угла)=*αὕτη* (ж. род.) и: „представляется дивнымъ"=*ἔστι θαυμαστή*. Иное дѣло—вопросъ: насколько та или другая редакція согласны съ еврейскимъ текстомъ? Рѣшеніе этого вопроса затруднительнѣе потому, что въ еврейскомъ языкѣ формами женскаго рода обозначается и средній родъ. Но, по нашему мнѣнію, и еврейскій текстъ говоритъ гораздо болѣе въ пользу послѣдней славянской редакціи, чѣмъ въ пользу первой. Видоизмѣняя нѣсколько послѣднюю редакцію (отъ Господа бысть сей и есть дивенъ во очесѣхъ нашихъ—„отъ Господа онъ сталъ такимъ и пребываетъ дивнымъ въ очахъ нашихъ"), мы получаемъ совсѣмъ иной складъ рѣчи въ синтаксическомъ отношеніи. Въ первой редакціи: отъ Господа бысть сіе и есть дивно во очію вашею, „сіе" (это) есть подлежащее, во второй: отъ Господа бысть сей (сталъ сей, сталъ такой, или сталъ симъ, таковымъ)... „сей" является сказуемымъ. Какъ не спеціалисту, правда, мнѣ трудно сказать какое либо болѣе или менѣе рѣшительное слово относительно еврейскаго текста; но все же мнѣ кажется, что если бы въ означенномъ мѣстѣ мѣстоименіе זאת было подлежащимъ, то оно стояло бы впереди глагола היתה (сталъ, сдѣлался, бысть, *ἐγένετο*) и было бы употреблено мѣстоименіе не זאת, а היא, которое сей-часъ за нимъ и слѣдуетъ въ значеніи подлежащаго въ послѣднемъ предложеніи: „онъ сдѣлался дивнымъ въ очахъ нашихъ". Мѣстоименіе זה значитъ собственно не сей и не онъ, а такой, таковой. Прошу читателей обратить вниманіе на слѣдующее, напримѣръ,

---

[1]) *Passow*. Haudwörterbuch d. griech. Sprache. *Коссовичъ*. Греческо-русскій Словарь.

мѣсто изъ книги Второзаконія [1]: „о если бы (кто сдѣлаетъ, чтобы) сердце ихъ было таково, чтобы... לבבם זה מי־יתן והיה [2]).

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ВТОРАЯ

Ст. 31. „А о воскресеніи мертвыхъ не читали ли вы реченнаго вамъ Богомъ“.—А о воскресеніи мертвыхъ развѣ не привелось вамъ прочитать того, что изрекъ вамъ Богъ, говоря...

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.

Ст. 6. „Тогда услышате о войнахъ и о военныхъ слухахъ“. — Тогда будете слышать воинскія брани (громы) и разсказы о войнахъ.

Ст. 24. „Ибо возстанутъ“.—Ибо возникнутъ, или: ибо появятся.

Ст. 39. „И не думали“.—И не догадались, или: и не уразумѣли ничего.

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ШЕСТАЯ.

Ст. 5. „Чтобы не сдѣлалось возмущеніе въ народѣ“. Чтобы не произошло возмущенія въ народѣ.

Ст. 24. „Впрочемъ (μὲν) Сынъ человѣческій идетъ (ὑπάγει), какъ написано о Немъ“.—„Хотя Сынъ человѣческій уступаетъ (не возбраняетъ Іудѣ предать Себя), согласно тому, какъ (καθὼς) написано о Немъ [3]):

---

[1]) Гл 5, ст. 29, по др. изд. ст. 26.

[2]) Или слѣдующее. «и какъ можетъ говорить рабъ такого господина моего (אדני זה) съ такимъ господиномъ моимъ (עם אדני זה.) Дан. 10. 17.

[3]) Исаіи 53, 12; Захар. 12, 10.—13. 7. Стараюсь передать лишь ходъ мыслей, но за точность выраженія ихъ здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, не ручаюсь.

но горе тому человѣку, которымъ Сынъ человѣческій предается"... Глаголъ *ὑπάγω* не значитъ: *иду*; онъ значитъ: *подвожу, обольщаю, увожу, удаляю*, а въ непереходномъ смыслѣ: *удаляюсь, устраняюсь, отступаю*.. и русскому „впрочемъ" соотвѣтствуетъ въ греческомъ не *μὲν*, а скорѣе противоположное ему *δέ*.

Ст. 30. „И, воспѣвъ, пошли на гору елеонскую".— И съ пѣснопѣніемъ (запѣвъ—*ὑμνήσαντες*, а не *ἀνυμνήσαντες*) пошли.

Ст. 40. „Такъ ли не могли (*ἰσχύσατε*—не выдержана видовая форма) вы и одинъ часъ бодрствовать (*γρηγορῆσαι*—также не выдержана видовая форма) со Мною?"—Такъ одного часа не смогли вы пободрствовать со Мною?

Ст. 42. „Чтобы Мнѣ не пить ея".—Такъ чтобы Мнѣ не пить ея.

Ст. 50. „Возложили руки на Іисуса и взяли Его" (*ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐκράτησαν αὐτόν*).—Набросились, наложили руки на Іисуса и схватили Его.

Ст. 53. „И Онъ представитъ".. И Онъ не представитъ.

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ СЕДМАЯ.

Ст. 20. „Но первосвященники и старѣйшины возбудили (*ἔπεισαν*) народъ просить"... Но первосвященники и старѣйшины убѣдили народъ испросить Варавву, а Іисуса погубить.

Ст. 24. „Смотрите вы".—Смотрите сами [1]).

Ст. 37. „И поставили надъ головою Его надпись, означающую вину Его". Далеко отъ подлинника. „И повыше головы Его наложили (на крестѣ) написанную вину Его", или: дщицу съ надписаніемъ вины Его. Едвали не всѣ народы имѣютъ обыкновеніе содержащее

---

[2]) **Сравни той же главы стихъ 4-й.**

и содержимое обозначать однимъ какимъ либо именемъ; у насъ напримѣръ: „получено новое распоряженіе", то есть, получена бумага, заключающая въ себѣ новое распоряженіе, или: „у него прекрасная библіотека", „у нихъ прекрасная ризница".

Ст. 38. „Тогда распяты съ Нимъ два разбойника".—Тогда распинаютъ съ Нимъ двухъ разбойниковъ.

Ст. 53. „И, вышедши изъ гробовъ, по воскресеніи Его, вошли во святой градъ".—И, вышедши изъ гробовъ, вошли, по воскресеніи Его, во святой градъ.

ЧТЕНІЕ ГРЕЧЕСКАГО ТЕКСТА ЕВАНГЕЛІЯ ОТЪ МАРКА.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. 1—4. Древнія рукописи не знали почти никакихъ ни надстрочныхъ, ни подстрочныхъ знаковъ. Такъ въ изданіи Константина Тишендорфа „Codex Sinaiticus" встрѣчаются только два надстрочныхъ знака:—надъ словами сокращенными, напримѣръ: *Ιῦ Χῦ*, вмѣсто *Ἰησοῦ Χριστοῦ* (это—старинное титло) и двѣ точки надъ буквами: *ипсилонъ* и *іота*, большею частію, когда за ними слѣдуетъ гласная, напримѣръ: *ϊουδας*; подстрочныхъ знаковъ вовсе нѣтъ. Что касается знаковъ препинанія, такъ нѣчто похожее на нихъ въ евангеліи отъ Матѳея встрѣчается только въ первой главѣ и притомъ только въ трехъ мѣстахъ, именно: послѣ словъ седмаго стиха: *Σολομὼν δὲ ἐγέννησε τὸν Ῥοβοάμ*, послѣ словъ тринадцатаго стиха: *Ζοροβάβελ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀβιούδ*, и послѣ словъ осьмнадцатаго стиха: *εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ Πνεύματος ἁγίου*, стоятъ двоеточія. Далѣе ни у евангелиста Матѳея, ни въ первыхъ главахъ евангелія отъ Марка, по поводу первыхъ строкъ котораго мы и начали эту рѣчь, знаковъ препинанія не встрѣчается вовсе. Да и не въ одномъ изданіи Тишендорфа, но и вообще во всѣхъ древнихъ рукописяхъ знаки эти или вовсе не встрѣчаются, или встрѣчается одинъ какой либо знакъ, большею частію, точка или двоеточіе. Отсюда заключе-

ніе, что тѣ, облегчающіе чтеніе священнаго текста способы, какіе мы имѣетъ въ современныхъ печатныхъ изданіяхъ, принадлежатъ не самимъ святымъ писателямъ, а уже позднѣйшимъ корректорамъ священнаго текста и, по усмотрѣнію, всегда могутъ быть совершенствуемы. Руководясь такого рода соображеніями, осмѣливаюсь предложить видоизмѣнить нѣсколько знаки препинанія въ означенныхъ стихахъ. При существующей у насъ разстановкѣ знаковъ второй и третій стихи слѣдуетъ относить къ первому, то есть, представлять такого рода связь между ними: начало Евангелія Іисуса Христа, Сына Божія въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, какъ написано у пророковъ... Мы же съ своей стороны предлагаемъ такого рода разстановку знаковъ:

1. Начало Евангелія Іисуса Христа, Сына Божія [1]).

2. (Согласно тому), какъ написано у пророковъ: „вотъ Я посылаю Ангела Моего предъ лицемъ Твоимъ, который приготовитъ путь Твой предъ Тобою" (Мал. 3, 1);

3. „Гласъ вопіющаго въ пустынѣ: приготовьте путь Господу, прямыми сдѣлайте стези Ему" (Исаіи 40, 3),

4. Явился Іоаннъ крестящимъ въ пустынѣ и проповѣдующимъ крещеніе покаянія въ отпущеніе грѣховъ.

Такимъ образомъ второй и третій стихи мы относимъ не къ первому, а къ четвертому и дѣлаемъ это на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Евангелисты Матѳей (3, 3) и Лука (3, 4) приведенныя здѣсь слова пророка Исаіи прямо относятъ къ явленію Іоанна въ пустынѣ съ проповѣдію покаянія въ отпущеніе грѣховъ.

2) Въ кодексѣ Тишендорфа второй стихъ начинается частицею не *ὡς*, а *καθὼς*. *Καθὼς=καθ ἅ*, то есть, согласно тому, что написано, иначе: по написанному у пророковъ.

---

[1]) Это—заглавіе.

3) При такой разстановкѣ знаковъ связь между стихами представляется болѣе ясною и болѣе логичною. Единственное только недоумѣніе можетъ возникнуть при такой разстановкѣ знаковъ, именно: почему св. евангелистъ озаглавилъ свое Евангеліе „началомъ Евангелія Іисуса Христа, Сына Божія“, когда онъ доводитъ его до самаго конца, до вознесенія Господня на небо? Отвѣчаемъ. Святые евангелисты писали свои евангелія, имѣя въ виду опредѣленный кругъ читателей: евангелистъ Матѳей, имѣлъ въ виду христіанъ изъ іудеевъ, евангелистъ Іоаннъ—христіанъ съ современнымъ философскимъ образованіемъ, евангелистъ Лука—частное лице, а евангелистъ Маркъ, какъ можно заключить не только по особенной простотѣ содержанія и изложенія его евангелія, но даже уже по самому заглавію, имѣлъ въ виду христіанъ изъ малообразованныхъ и необразованныхъ язычниковъ. Тогда какъ евангелистъ Матѳей начинаетъ свое евангеліе словами: „книга родства Іисуса Христа, *сына Давидова, сына Авраамова*“, а евангелистъ Іоаннъ словами: *въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово*,—евангелистъ Маркъ начинаетъ свое евангеліе какъ нельзя болѣе просто и ясно: „начало евангелія Іисуса Христа, Сына Божія“. Имѣя въ виду опредѣленный кругъ читателей, святые евангелисты—болѣе, нежели вѣроятно—предпосылали своимъ евангеліямъ посланія или предисловія По минованіи настоятельной въ этихъ предисловіяхъ нужды и ихъ историческаго значенія и въ облегченіе труда своего позднѣйшіе переписчики мало по малу перестали переписывать ихъ; такъ что изъ нихъ, вслѣдствіе своей краткости, уцѣлѣло только одно, заключающееся въ первыхъ четырехъ стихахъ Евангелія отъ Луки. По нашему предположенію предисловіе евангелиста Марка должно было быть обширнѣе другихъ; такъ какъ первые читатели его Евангелія, до обращенія ихъ въ христіанство, были гораздо болѣе далеки отъ истины, чѣмъ евреи, и гораздо менѣе способны къ усвоенію возвышенныхъ истинъ, чѣмъ

образованные язычники. Окончивъ свое посланіе или предисловіе, евангелистъ Маркъ и сдѣлалъ отмѣтку: „начало Евангелія Іисуса Христа, Сына Божія", то есть, далъ своимъ читателямъ понять, что съ этого мѣста начинается уже самое Евангеліе.

Ст. 21. „И приходятъ въ Капернаумъ; и вскорѣ (εὐθέως? См. ст. 20) въ субботу вошелъ Онъ въ синагогу и началъ учить". — И входятъ они въ Капернаумъ; и войдя прямо въ синагогу,—это было въ суботту—сталъ учить.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Ст. 1. „И слышно стало, что Онъ въ домѣ".— И услышали, что Онъ вошелъ въ одинъ изъ домовъ: *καὶ ἠκούσθη, ὅτι εἰς οἶκόν* (безъ члена) *ἐστιν* (*εἰσελθών*).

Ст. 2. „Тотчасъ собрались многіе, такъ что уже и у дверей не было мѣста". — И тотчасъ собралось такъ много народа, что даже и сѣни (*τά πρὸς τὴν θύραν*—помѣщеніе, прилегавшее къ двери) не могли уже вмѣщать.

Ст. 15. „И когда Іисусъ возлежалъ въ домѣ его, возлежали съ Нимъ и ученики Его и многіе мытари и грѣшники: ибо много ихъ было, и они слѣдовали за Нимъ".—И случилось, что, во время пребыванія Іисуса въ дому его, съ Нимъ и Его учениками совозлежало много мытарей и грѣшниковъ, такъ какъ ихъ вообще было много и они пошли за Нимъ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Ст. 22. „Нѣтъ ничего тайнаго, что не сдѣлалось бы явнымъ; и ничего (слова: *ничего*, нѣтъ въ греческомъ текстѣ) не бываетъ (*ἐγένετο*—не выдержаны ни временная, ни видовая формы) потаеннаго, что не вышло бы наружу". Странное не только тождемысліе, но и тождесловіе! Вѣдь ничто не мѣшало, при такомъ пони-

манiи заключающейся въ этомъ стихѣ мысли, вторую половину его передать тѣми же самыми словами, какъ и первую. Почему союзы: *ἀλλ ἵνα*, переведены словами, совершенно не соотвѣтствующими имъ: *что не* (*что не* вышло бы наружу)? Предлагаемъ такое чтенiе этого стиха: „потому что нѣтъ ничего тайнаго, что не сдѣлалось бы явнымъ (или: нѣтъ такой тайны, которая бы не обнаружилась); и это (т. е. значенiе притчи о сѣятелѣ; слово: *это*, когда бываетъ подлежащимъ, часто опускается греческими авторами, въ особенности со втораго вѣка до Р. X.) стало не тайнымъ, но такимъ, чтобы выйти наружу“ (или: и это не осталось тайною, но стало такимъ, что ему предстоитъ выйти наружу); такъ какъ Своимъ ученикамъ Господь объяснилъ уже значенiе притчи.

Ст. 27. „И спитъ и встаетъ (*καὶ καθεύδῃ καὶ ἐγείρηται*—наклоненiя сослагательныя, а не изъявительныя) ночью и днемъ; и какъ сѣмя восходитъ и растетъ (*βλαστάνῃ καὶ μηκύνηται*—также сослагательныя наклоненiя). не знаетъ онъ“. Предлагаемое нами чтенiе: можетъ онъ спать, можетъ и бодрствовать ночью и днемъ; и сѣмя станетъ всходить и расти, а какъ, самъ не знаетъ.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Ст. 31. „Онъ сказалъ имъ (апостоламъ): пойдите вы одни въ пустынное мѣсто и отдохните немного. Ибо много было приходящихъ и отходящихъ, такъ что и ѣсть имъ было нѣкогда“.

Ст. 32. „И отправились въ пустынное мѣсто въ лодкѣ одни“.

Ст. 33. „Народъ увидѣлъ, какъ они отправлялись и многiе узнали ихъ. И бѣжали туда пѣшiе изъ всѣхъ городовъ, и предупредили ихъ, и собрались къ Нему“.

Намъ кажется, вѣрнѣе—мысли, заключающiяся въ этихъ стихахъ, передать такъ:

Ст. 31. „И сказалъ имъ: ступайте вы сами по себѣ, особо (отдѣльно отъ Меня) въ какое либо уединенное мѣсто и отдохните немного; потому (сказалъ такъ) что много было приходящихъ и уходящихъ, такъ что они (апостолы) и поѣсть не находили времени“.

Ст. 32. „И отправились въ уединенное мѣсто въ лодкѣ особо“, или: „и отправились въ уединенное мѣсто въ особой (отдѣльной) лодкѣ“.

Ст. 33. „И увидѣли ихъ толпы народа отправляющимися (т. е. и Спасителя и апостоловъ, только въ особыхъ лодкахъ), и многіе узнали Его и побѣжали туда пѣшкомъ изъ всѣхъ тамошнихъ (τῶν) городовъ, предупредили апостоловъ и стеклись къ Нему“.

Слово: δεῦτε, переведено нами порусски словомъ: *ступайте*, на томъ основаніи, что δεῦτε указываетъ на передвиженіе вообще, куда бы оно ни направилось и какого бы рода оно ни было, по водѣ ли или по сушѣ, пѣшкомъ ли или на животныхъ. Наше *ступайте* также стало указывать не на ступаніе (ступня) только, но на передвиженіе вообще. Идите не приложимо къ передвиженію по водѣ; нельзя сказать: идите на пароходѣ, идите на лодкѣ; а слово: *отправляйтесь*, указываетъ лишь на удаленіе, а не на передвиженіе вообще; нельзя, напримѣръ, сказать: отправляйтесь сюда, тогда какъ всегда можно сказать: ступайте сюда, ступайте туда. *Сами по себѣ*—*αὐτοί*. *Особо* (отдѣльно)—*κατ᾽ ἰδίαν*, то есть, своей дорогой. Словомъ: *одинъ* или *одни*, это выраженіе нельзя переводить; потому что такой переводъ можетъ ввести въ заблужденіе читателя. Такъ, напримѣръ, выраженіе: „Господь отправился особо отъ апостоловъ“ (κατ᾽ ἰδίαν) не будетъ означать, что Онъ отправился одинъ; Онъ могъ взять съ Собою кого угодно, только не апостоловъ. Въ стихѣ тридцать третіемъ существенная разница между славяно-русскимъ текстомъ и предлагаемымъ нами чтеніемъ заключается въ одномъ словѣ: „и познаша *ихъ* мнози“ (и многіе узнали *ихъ*)—и многіе узнали *Его*. Вмѣсто множественнаго: *ихъ*, мы поставили единственное: *Его*, на томъ

основаніи, что во всѣхъ, пересмотрѣнныхъ нами греческихъ изданіяхъ XVI, XVII, XVIII и XIX вѣковъ [1]), стоитъ единственное число: *αὐτόν*, а не множественное: *αὐτούς*. Да и самый контекстъ рѣчи говоритъ въ пользу единственнаго числа. „Многіе узнали ихъ и бѣжали туда". Куда? Къ апостоламъ? Но далѣе говорится, что бѣжавшіе предупредили ихъ у Господа; значитъ бѣжали не къ апостоламъ. А такъ какъ они бѣжали потому, что узнали; то значитъ, что и узнали они не апостоловъ, а Господа. Если бы они бѣжали на то мѣсто, куда послалъ Господь апостоловъ и предупредили послѣднихъ; то и тамъ не дали бы они покоя апостоламъ, а это противорѣчило бы намѣренію Господню. Наконецъ слова „и собрались къ Нему", прямо указываютъ на то, что многіе изъ народа узнали Его, а не ихъ (апостоловъ); потому что не къ нимъ, а къ Господу собрались. Впрочемъ, если мы и не напали на греческое изданіе (печатное), въ которомъ бы въ означенномъ мѣстѣ стояло множественное: *αὐτούς*,— такое изданіе должно существовать. Такъ слѣдуетъ заключать какъ потому, во-первыхъ, что въ Codex Sinaiticus стоитъ множественное: *αὐτούς*, такъ, во-вторыхъ, и потому что во всѣхъ славянскихъ изданіяхъ, какъ рукописныхъ, такъ и старо и ново-печат-

---

[1]) Novum Testamentum graece. 1521. Hagenoae.

Τῆς θείας Γραφῆς Παλαιᾶς δηλαδὴ καὶ Νέας απαντα. 1545. Basiliae.

Novum Testamentum graece et latine. Studio Erasmi Roterdami. 1558. Basiliae.

Jesu Christi D. N. testamentum. Anno 1567. Excudebat Henricus Stephanus.

Τῆς καινῆς Διαθήκης ἅπαντα 1609. Avrelia Allobrogum.

Ἡ καινὴ Διαθήκη Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐπιμελεία τοῦ Ζαχαρίου Γεργάνου, ἐν τῇ Οὐεττεμβέργῃ 1622.

Пересмотрѣны также изданія 1629, 1639, 1662, 1699, 1703, 1707, 1710, 1734, 1821 (Москва) 1841 (Lipsiae) и 1861 (С.-Петербургъ).

ныхъ [1]) стоитъ множественное: *ихъ*, а не единственное: *Его*.

Какимъ образомъ могла произойти такая разница? Въ Codex Sinaiticus, какъ мы замѣтили сейчасъ, стоитъ число множественное, но въ немъ опущены, въ тоже время, и послѣднія слова этихъ стиховъ: „*καὶ συνῆλθον πρὸς αὐτὸν*—и собрались къ Нему“. Съ опущеніемъ этихъ словъ являлся большой соблазнъ замѣнить единственное: *αὐτὸν* (Его), множественнымъ: *αὐτοὺς* (ихъ); такъ какъ ни выше, ни ниже не оставалось уже никакого намека на единственное число. Выше говорится, что апостолы отправились въ лодкѣ и что народъ видѣлъ ихъ отправленіе, а ниже,—что многіе побѣжали за ними и предупредили ихъ. Такимъ образомъ, съ опущеніемъ послѣднихъ словъ легко могла явиться и поправка единственнаго числа на множественное. Но что особенно замѣчательнаго въ варіантахъ этого мѣста: такъ это—то, что въ двухъ изъ числа просмотрѣнныхъ нами греческихъ изданій единственное число стоитъ и въ тридцать второмъ стихѣ: *καὶ ἀπῆλθεν* [2])—и отправился (т. е. Спаситель) въ лодкѣ особо. Сличая повѣствованіе объ этомъ событіи евангелиста Марка съ повѣствованіями объ немъ евангелистовъ Матѳея и Луки, мы готовы признать эту (древнѣйшую въ печатныхъ изданіяхъ) редакцію тридцать втораго стиха болѣе вѣрною, чѣмъ другія, тѣмъ болѣе, что тогда уничтожаются всѣ кажущіяся несогласія въ повѣствованіяхъ синоптиковъ объ этомъ событіи. Чтобы нагляднѣе видѣть это несогласіе, сдѣлаемъ выдержку по русскому переводу изъ всѣхъ трехъ евангелистовъ. У евангелиста Матѳея (гл. 14, ст. 13) читаемъ: „и услышавъ (о

---

[1]) См Рукописныя Евангелія святителя Филиппа, митрополита московскаго, 16-го вѣка, Соловецкой библіотеки №№ 120 и 122, Библіи Острожскаго изданія 1581 года, московскаго изданія 1757 года и всѣ Библіи и Евангелія позднѣйшаго изданія.

[2]) Novum Testamentum graece. 1521. Hagenoae.
Τῆς θείας Γραφῆς Παλαιᾶς δηλαδὴ καὶ Νέας ἅπαντα. 1545. Basiliae.

смерти Іоанна Крестителя) Іисусъ удалился оттуда на лодкѣ въ пустынное мѣсто одинъ; а народъ, услышавъ о томъ, пошелъ за Нимъ изъ городовъ пѣшкомъ“. И здѣсь выраженіе: *одинъ* (κατ᾽ ἰδίαν) вѣрнѣе будетъ на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и у евангелиста Марка, замѣнить словомъ: *особо*. У евангелиста Марка читаемъ: „и отправились въ пустынное мѣсто въ лодкѣ одни. Народъ увидѣлъ, какъ они отправлялись, и многіе узнали ихъ. И бѣжали туда пѣшіе изъ всѣхъ городовъ“. Наконецъ, у евангелиста Луки читаемъ: „и Онъ, взявъ ихъ (апостоловъ) съ Собою, удалился *особо* (т. е. отъ апостоловъ; κατ᾽ ἰδίαν переведено здѣсь вѣрно) въ пустынное мѣсто, близъ города, называемаго Виѳсаидою. Но народъ, узнавъ, пошелъ за Нимъ“ (гл. 9, ст. 10 и 11). Такимъ образомъ, по евангелисту Матѳею, выходитъ, что на лодкѣ удалился одинъ Господь, а по евангелисту Марку,—что на лодкѣ удалились одни апостолы, и наконецъ, по евангелисту Лукѣ,—что Господь взялъ ихъ съ Собою. Очевидное, хотя и весьма несущественное, несогласіе въ повѣствованіяхъ! При нашемъ же чтеніи всякое несогласіе исчезаетъ. Господь дѣйствительно взялъ съ Собою апостоловъ, но взялъ ихъ на особой, отдѣльной лодкѣ; потому-то евангелистъ Лука и могъ сказать: „и удалился особо“ (отъ нихъ). Евангелистъ Матѳей говоритъ тоже самое, только опредѣленнѣе: *на лодкѣ*; такъ какъ выражается точно также, какъ и Лука: κατ᾽ ἰδίαν, что не значитъ: *одинъ*, но значитъ *особо*. Наконецъ и евангелистъ Маркъ могъ сказать, что апостолы удалились особо (тоже— κατ᾽ ἰδίαν) отъ Господа: такъ какъ они, хотя и вмѣстѣ съ Господомъ и по Его повелѣнію [1]), (ступайте!) отправились, но отплыли въ особой лодкѣ и въ особое мѣсто. Весь эпизодъ представляется въ такомъ видѣ. Послѣ возвращенія къ Господу апостоловъ съ отчетомъ въ

---

[1]) А это и будетъ означать, что Господь взялъ ихъ съ Собою; такъ какъ Онъ и Самъ отправился съ ними, хотя и на другой лодкѣ.

томъ, что они сдѣлали, проповѣдуя въ городахъ и селеніяхъ (Марк. 6, 30; Лук. 9, 10) и одновременнаго, надо полагать, съ ихъ возвращеніемъ прибытія учениковъ Іоанна Крестителя съ вѣстію о смерти послѣдняго (Матѳ. 14, 12) Господь беретъ съ собою апостоловъ, но на особой, отдѣльной лодкѣ, отплываетъ и говоритъ имъ: Я отправлюсь въ пустыню около Виѳсаиды, а вы ступайте въ другое (болѣе) уединенное мѣсто и отдохните немного. Народъ, узнавъ Спасителя и то, куда Онъ отправляется, и собрался къ Нему на это новое мѣсто прежде, чѣмъ успѣли отдохнуть апостолы, „предупредилъ ихъ“ (Марк. 6, 33).

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Ст. 23. Погречески не вѣрно поставлены знаки препинанія, именно: *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· τὸ, εἰ δύνασαι πιστεῦσαι...* Слѣдовало бы читать: *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ τό· εἰ δύνασαι πιστεῦσαι.....* то есть, „Іисусъ же сказалъ ему слѣдующее: если можешь увѣровать, такъ для вѣрующаго все возможно. Отнесеніе члена не къ той части періода подало переводчикамъ Евангелія на славянскій и русскій языки поводъ предположить, что въ настоящемъ случаѣ членъ употребленъ вмѣсто неопредѣленнаго „*τὶ*“ и перевести: „еже аще *что* можеши вѣровати“... и порусски: „если *сколько нибудь* можешь вѣровать“ (*πιστεῦσαι?*).....

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Ст. 2. „Позволительно ли разводиться мужу съ женой“?—Можно ли мужу развестись съ женой?

Ст. 4. „Моисей позволилъ писать разводное письмо и разводиться“.—Моисей дозволилъ (мужу) написать разводное письмо и развестись.

Ст. 11. „Кто разведется съ женою своею и женится на другой; тотъ прелюбодѣйствуетъ отъ ней“ (т. е. отъ жены). Вѣрнѣе: кто... и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ съ нею (т. е. съ другой).

Ст. 16. И обнявъ ихъ, возлагалъ руки на нихъ и благословлялъ ихъ.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

Ст. 1. Когда приближались къ Іерусалиму, къ Виѳсфагіи... (*ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερουσαλὴμ, εἰς Βηθσφαγὴ....*); у евангелиста Матѳея (21, 1): когда приблизились къ Іерусалиму и подошли къ Виѳсфагіи къ горѣ елеонской..... (*ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἦλθον εἰς Βηθσφαγὴ πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν...*); у евангелиста Луки (19, 29): когда приблизился къ Виѳсфагіи.... къ горѣ елеонской.

Ст. 23. „Имѣйте вѣру Божію“.—Имѣйте вѣру въ Бога (или: вѣру въ Божество, увѣренность въ Божествѣ. И *πίστιν* и *Θεοῦ* стоятъ безъ члена).

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Ст. 2. „Принять отъ виноградарей плодовъ изъ виноградника“.—Получить отъ виноградарей прибыль отъ плодовъ виноградника.

Ст. 3. „Били“—избили.

Ст. 9. „Что же сдѣлаетъ хозяинъ виноградника? Пріидетъ и предастъ смерти виноградарей“.—Что же вынужденъ будетъ сдѣлать (или: какъ же вынужденъ будетъ поступить) хозяинъ виноградника? Онъ будетъ вынужденъ придти и предать смерти виноградарей...

Ст. „Этимъ ли приводитесь вы въ заблужденіе, не зная писаній, ни силы Божіей.—Развѣ вы не погрѣшаете чрезъ это, не зная ни писаній, ни силы Божіей?

Ст. 28. „Слыша“—выслушавъ.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Ст. 37. „И говоритъ Петру: Симонъ! ты спишь! не могъ ты бодрствовать одинъ часъ?"—И говоритъ Петру: Симонъ! ты спишь? не смогъ одного часа пободрствовать!

Ст. 46. „А они возложили на Него руки и взяли Его".—А они наложили на Него руки....

Ст. 72. „И началъ плакать".—И, быстро удалившись, началъ плакать.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

Ст. 11. „Возбудили народъ"—убѣдили, склонили народъ просить...

Ст. 15. „Тогда Пилатъ, желая сдѣлать угодное народу, отпустилъ имъ Варавву, а Іисуса, бивъ, предалъ на распятіе". Словомъ: *бивъ*, какъ у евангелиста Марка, такъ и у евангелиста Матѳея (27, 26) переведено греческое: *φραγελλώσας*. Слово это перешло къ грекамъ отъ римлянъ (flagellum—бичь и flagellare—ударять, бить бичемъ), и если святые евангелисты сочли нужнымъ употребить иностранное слово; такъ это, вѣроятнѣе всего, потому что въ то время оно служило терминомъ, обозначавшимъ нѣчто отличное отъ понятія: *бить*; такъ какъ вслѣдъ же за тѣмъ у обоихъ евангелистовъ въ выраженіи: „и били Его тростію по головѣ", понятіе: *били*, передано глаголомъ: *ἔτυπτον* (ст. 19; Матѳ. 27, 30). Въ Базиликахъ (Basilic. lib. 7, tit. 8) читаемъ: *ὕβρεως ὕβρισεν ὁ πάτρων τὸν ἀπελεύθερον, τυχὸν φραγελλώσας*, т. е. патронъ весьма опозорилъ своего отпущенника (отпущеннаго имъ на свободу), случайно (*τυχὸν*) ударивъ его бичемъ [1]). Въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ слова: *φραγελλώσας*, никакъ

---

[1]) *Du Cange.* Glossarium ad Script. Mediae Graecitatis tom. secundus, p. 1701.

нельзя уже передать порусски словомъ: *бивъ*, или вѣрнѣе: *избивъ*; потому что біеніе или избіеніе бичемъ не можетъ быть случайнымъ; случайнымъ можетъ быть только единичный ударъ бичемъ; поэтому выраженіе: *τυχὸν φραγελλώσας*, мы и перевели словами: случайно *ударивъ* его бичемъ. Если уже случайный ударъ бичемъ считался большимъ позоромъ для потерпѣвшаго, то ударъ бичемъ сознательный долженъ былъ имѣть не иное значеніе, какъ значеніе желанія или рѣшимости опозорить человѣка. На основаніи этихъ соображеній, а равно и потому, что у евангелиста Марка слова: *ἵνα σταυρωθῇ*, стоятъ въ прямой зависимости не отъ глагола *παρέδωκε*, а именно отъ слова *φραγελλώσας*: *καὶ παρέδωκε τὸν Ἰησοῦν, φραγελλώσας, ἵνα σταυρωθῇ*, мы предложили бы такое чтеніе этого стиха: „Тогда Пилатъ, желая удовлетворить народу, отпустилъ имъ Варавву и предалъ (имъ) Іисуса, ударивъ Его бичемъ въ знакъ того, что Онъ можетъ быть распятъ" (для того, чтобы Онъ былъ распятъ). Пилатъ все время защищалъ Господа; онъ умылъ руки въ очищеніе себя отъ невинно пролитой крови Праведника, какъ самъ онъ называлъ Господа (Матѳ. 27, 24). Какое же могло вдругъ появиться у него побужденіе бить Господа?.. Не желая произносить надъ Господомъ своего приговора, онъ беретъ бичъ и ударяетъ Его, чтобы показать, что онъ согласился предать Іисуса позорной смерти; такъ какъ намѣренное удареніе бичемъ, какъ сей-часъ мы видѣли, считалось великимъ позоромъ. Блаженный Ѳеофилактъ точно такъ и объясняетъ это мѣсто. Онъ пишетъ: *τέλος μέντοι ὑποκατακλιθεὶς τῷ θελήματι ἐκείνων, ἐφραγέλλωσέ τε τὸν Κύριον, τουτέστιν, ἐμάστιξε πλεκτοῖς λώροις, ἵνα δόξωσιν, ὅτι ἀπὸ δικαστηρίου κατακεκριμένον παρέλαβον* [1]). Хотя глаголъ: *μαστίζω*, въ формахъ временъ настоящаго и преходящаго и указываетъ на длительность дѣйствія или на повторяемость ударовъ,

---

[1]) **Patrolog. Curs. Complet. Series graeca, tom. CXXIII, col. 664. 665.**

но въ аористѣ онъ теряетъ уже это значеніе. Поэтому приведенныя слова блаженнаго Θеофилакта слѣдуетъ понимать такъ: „наконецъ однакожъ онъ (Пилатъ), подчинившись ихъ волѣ, *ἐφραγέλλωσέ τε τὸν Κύριον*, то есть, ударилъ Господа сплетенными ремнями (или бичемъ—*λώροις*; это—опять латинскій терминъ=loris), чтобы видно было, что они взяли Его, какъ осужденнаго судомъ".

Ст. 32. Пусть сойдетъ теперь Христосъ, Царь Израильскій, съ креста, чтобы намъ видѣть это и увѣровать.

Ст. 33. По наступленіи же шестаго часа настала тма по всей землѣ до часа девятаго.

Ст. 37. „Іисусъ же, возгласивъ громко, испустилъ духъ".—Іисусъ же, издавъ мощный (велій) гласъ, испустилъ духъ.

Ст. 39. „Такъ возгласивъ"—такъ мощно воскликнувъ.



ЧТЕНІЕ ГРЕЧЕСКАГО ТЕКСТА ЕВАНГЕЛІЯ ОТЪ ЛУКИ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. 1—4. Предлагаемое нами чтеніе:

Ст. 1. Такъ какъ многіе взялись за составленіе вновь (*ἀνατάξασθαι*) повѣствованія о получившихъ среди насъ полную силу вѣры событіяхъ;

Ст. 3. то, по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала, рѣшился и я описать тебѣ, доблестнѣйшій Θеофилъ, все по порядку.

Ст. 2. какъ передали намъ эти событія бывшіе съ самаго начала очевидцами и служителями Слова.

Ст. 8—11.

Ст. 8. Однажды, когда онъ въ череду своего рода (поколѣнія—*τῆς ἐφημερίας*) служилъ предъ Богомъ.

Ст. 9. и когда, по чину священнодѣйствія, настало время войти ему въ храмъ Господень для кажденія,

Ст. 10. въ то время, какъ все собраніе народное молилось во время кажденія внѣ;

Ст. 11. ему явился Ангелъ Господень...

Въ девятомъ стихѣ греческія слова: *κατὰ τὸ ἔθος*, переведены порусски дважды: *по жребію*, и: *какъ обыкновенно было у священниковъ*. Вставку: *по жребію*, нахожу излишнею, тѣмъ болѣе, что она противорѣчитъ какъ самому факту, такъ и осьмому стиху, гдѣ въ русскомъ переводѣ читаемъ: *въ порядкѣ своей череды* (въ череду сво-

его рода). Если въ порядкѣ чреды, то уже не по жребію. Жребіемъ только на первый разъ опредѣленъ былъ при Давидѣ порядокъ чередъ по поколѣніямъ или по родамъ священниковъ; а затѣмъ порядокъ этотъ не нарушался уже никогда. *Ἱερατεία* указываетъ не на касту или сословіе, а на дѣйствіе. Поэтому, *κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας* нельзя переводить: *какъ обыкновенно было у священниковъ*. Это по нашему мнѣнію, значитъ: *по чину священнослуженія* или *священнодѣйствія*.

Ст. 23. И такъ какъ окончились дни служенія его, возвратился въ домъ свой.

Ст. 24. „И таилась пять мѣсяцевъ". *Περιέκρυψεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε*—скрыла себя (свое положеніе) отъ окружающихъ (*περὶ*) на пять мѣсяцевъ, говоря:

Ст. 25. „Такъ сотворилъ мнѣ Господь"...

Ст. 26. „Въ шестой же мѣсяцъ посланъ былъ Ангелъ Гавріилъ"...

Ст. 27. „Къ дѣвѣ обрученной мужу, именемъ Іосифу, изъ дома Давидова; имя же дѣвѣ: Марія".

Ст. 36. Вотъ, и Елисавета, родственница твоя,—и та зачала сына въ старости своей, и это (сегодня. *οὗτος*)—шестой мѣсяцъ ей, считавшейся неплодною.

Слово: *οὗτος*, совсѣмъ не переведено порусски. Мы же переводимъ его словомъ: „это", чтобы показать, что шестой мѣсяцъ только что начался. Словомъ: *οὗτος*, какъ древніе писатели (особенно Геродотъ, Ксенофонтъ и Демосѳенъ), такъ и новозавѣтные весьма часто обозначали начало или начинаніе чего либо: сіе мое слово будетъ о томъ-то. На этотъ разъ слово: *сіе*, всегда позволительно замѣнить словомъ сегодняшнее—сегодняшнее мое слово, или: слово, которое я начинаю. Съ этимъ значеніемъ слова *οὗτος* почти тождественно другое его значеніе: *слѣдующій*, сей-часъ (а не когда нибудь послѣ—*ἐσόμενος*) напримѣръ: рѣшаюсь сообщить вамъ слѣдующія мои соображенія. Въ послѣднемъ смыслѣ слово *οὗτος* весьма часто употребляетъ и самъ св. евангелистъ Лука (4, 23; 13, 6). На основаніи этихъ соображеній 36-й стихъ можетъ быть переданъ и такъ:

„вотъ и Елисавета, родственница твоя, и та зачала сына въ старости своей, и слѣдующій (сей-часъ) мѣсяцъ есть уже шестой“, или: „и наступающій мѣсяцъ есть уже шестой ей, считавшейся неплодною“. Въ пользу такого именно чтенія этого стиха говоритъ и самый контекстъ рѣчи: на пять мѣсяцевъ Елисавета утаила свое положеніе отъ окружавшихъ ее, говоря: такъ сотворилъ мнѣ Господь.... А какъ только наступилъ шестой мѣсяцъ, является Пресвятой Дѣвѣ архангелъ и открываетъ ей то, что скрывала Елисавета.

На основаніи этого мѣста св. евангелиста мы осмѣлились заключить, что зачатіе Іоанна Крестителя предшествовало зачатію Спасителя не на шесть, а на пять мѣсяцевъ [1]) и отнесли его на 25-е октября, такъ какъ зачатіе Спасителя падаетъ на 25-е марта. День же зачатія Спасителя не подлежитъ сомнѣнію; потому что, по сохранившемуся древнѣйшему преданію, Рождество Христово послѣдовало 25 декабря. Преданія объ этомъ днѣ христіане не могли забыть уже потому, что это великое событіе въ Христовой Церкви, исходный пунктъ христіанства, совершилось ровно за недѣлю до дня празднованія новаго года по Юліановскому календарю и въ тотъ же самый день, въ какой праздновали новый годъ. А новый годъ со всею точностію праздновался три года чрезъ 365 дней, а въ четвертый чрезъ 366. Такъ какъ изъ первой книги Паралипоменонъ (24, 10) явствуетъ, что чреда Авіи, къ роду котораго принадлежалъ Захарія, была осьмою въ ряду священническихъ чередъ, а изъ Талмуда [2]) извѣстно, что въ день и годъ разрушенія іерусалимскаго храма Титомъ вступила въ отправленіе богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ первая изъ 24-хъ чередъ священническихъ; то по году разрушенія храма Титомъ (823-й

---

[1]) См. Матѳ. 2 глава и приложеніе 1-е.

[2]) Если бы возможно было предвидѣть, насколько этотъ фактъ будетъ подтверждать истинность сказаній св. евангелиста; то, думается мнѣ, свидѣтельство это не вошло бы въ Талмудъ.

отъ основанія Рима), при трехъ другихъ извѣстныхъ (начало служенія первой чреды въ день разрушенія храма, окончаніе служенія осьмой чреды въ день явленія Архангела Захаріи и день зачатія Крестителя) невозможно не опредѣлить года зачатія Крестителя или одного неизвѣстнаго. Этимъ годомъ, по сдѣланному нами вычисленію (см. выше стр. 18) оказывается 747 годъ отъ основанія Рима. А въ 748 году, на которомъ какъ на годѣ зачатія Крестителя, по преимуществу останавливаются современные ученые, двадцать пятое октября падало не на конецъ осьмой чреды, а на пятый день двѣнадцатой; что совершенно противорѣчитъ повѣствованію св. евангелиста (ст. 23).

Ст. 47—79. Предлагаемое нами чтеніе:

Ст. 47. „И воспрянулъ радостію духъ мой, при общеніи (ἐπὶ) съ Богомъ, Спасителемъ моимъ;

Ст. 48. Потому что Онъ призрѣлъ на смиреніе рабы Своей; такъ какъ отнынѣ же будутъ ублажать меня всѣ роды;

Ст. 49. Потому что Всемогущій содѣлалъ это въ величіе мнѣ, а имя Его свято

Ст. 50. И милость Его въ роды родовъ къ боящимся Его.

Ст. 51. Мышцею Своею сотворилъ Онъ власть; гордившихся замысломъ сердца своего разсѣялъ (во время столпотворенія).

Ст. 52. Бывшихъ могущественными низложилъ съ престоловъ ихъ, и вознесъ бывшихъ смиренными.

Ст. 53. Переносившимъ голодъ даровалъ изобиліе благъ, а богатыхъ оставилъ ни съ чѣмъ.

Ст. 54. Взялъ Израиля въ отроки (въ слуги) Себѣ, въ память о милости

Ст. 55. Къ Аврааму и сѣмени его до вѣка, какъ сказалъ отцамъ нашимъ".

Ст. 66. И всѣ слышавшіе запечатлѣли это въ сердцѣ своемъ, говоря: чѣмъ будетъ младенецъ сей?

Ст. 69. „И воздвигъ рогъ спасенія намъ въ дому Давида, отрока Своего,

Ст. 70. (Согласно тому) какъ устами бывшихъ отъ вѣка святыхъ пророковъ Своихъ провозгласилъ

Ст. 71. Спасеніе наше отъ враговъ нашихъ и отъ руки всѣхъ ненавидящихъ насъ

Ст. 72. Въ осуществленіи (*ποιῆσαι*) милости Своей къ отцамъ нашимъ и въ томъ, что Онъ воспомянетъ святой завѣтъ Свой,—

Ст. 73. Клятву, которою клялся Аврааму, отцу нашему,—даровать намъ.

Ст. 74. По избавленіи отъ руки враговъ нашихъ, безбоязненное

Ст. 75. Служеніе Ему въ благочестіи и правдѣ предъ Нимъ, во всѣ дни жизни нашей.

Ст. 76. И ты, дитя, наречешься пророкомъ Всевышняго; ибо предъидешь предъ лицемъ Господа. приготовить пути Ему

Ст. 77. Чрезъ дарованіе людямъ Его разумѣнія, что спасеніе ихъ—въ прощеніи грѣховъ ихъ,

Ст. 78. По благоутробному Бога нашего милосердію, которымъ Онъ, какъ востокъ [1]), озарилъ насъ свыше,

Ст. 79. Чтобы излить на насъ, сидящихъ во тьмѣ и тѣни смертной свѣтъ для направленія ногъ нашихъ на путь мира.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Ст. 2. Сія перепись была первою въ правленіе Киринія (*Κυρηνίου*—Куринія, Цуренія) Сиріею.

Латинское имя Quirinus (Квиринъ) погречески передано было бы не такъ, какъ передано оно не только евангелистомъ, но и Іосифомъ Флавіемъ. Его слѣдовало бы передать такъ: *Κοΐρινος* или *Κουΐρινος*. Quintus (Квинтъ), напримѣръ, передавалось погречески:

---

[1]) Если бы слово: *востокъ* было подлежащимъ, то стояло бы съ членомъ.

Κοίντος. Но допустимъ, что *ο* съ первой іотою какъ нибудь выпали; и тогда погречески было бы *Κυρίνιος*, а не *Κυρήνιος*. Вторая іота въ слогѣ *ρι* (а не *ρη*) непремѣнно должна была уцѣлѣть; такъ какъ латинскаго звука *i* погречески никогда не передавали чрезъ греческое *η*, а всегда чрезъ *ι* (чрезъ іоту); чрезъ *η* передавали латинскій звукъ *e* (долгое). Не говоримъ уже о томъ, что *Κυρήνιος* имѣя окончаніемъ *ιος*, предполагаетъ и латинское имя съ окончаніемъ на ius; между тѣмъ большинство древнихъ писателей имѣютъ дѣло не съ Квириніемъ, а съ Квириномъ. *Κυρήνιος* есть передача латинскаго не Quirinus, а Cyrenius и одного происхожденія съ словами: Cyrene—*Κυρήνη*, Cyrenaeus или Cyrenaicus—*Κυρήναιος* (слич. *Σύμων Κυρήναιος*, Лук. 23, 26). Это, намъ кажется,—другое лице, не упоминаемое никѣмъ изъ современниковъ, кромѣ евангелиста, потому вѣроятно, что правленіе его Сиріею продолжалось недолго и не ознаменовалось ничѣмъ особенно замѣчательнымъ. У Іосифа Флавія именно за это время сдѣланъ пробѣлъ въ перечисленіи намѣстниковъ Сиріи. Варъ, о которомъ онъ упоминаетъ, начальствовалъ въ Сиріи съ 748 по 750 годъ послѣ основанія Рима. Между нимъ и Сатурниномъ (757 по Р.) было, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, еще три намѣстника Сиріи, а именно: Квириній (въ первый разъ), Лоллій и Марцій Цензоринъ [1]). Изъ трехъ упомянутыхъ намѣстниковъ первымъ, по нашему мнѣнію, былъ не Квириній, или Квиринъ, а другое лицо, Циреній или Киреній (Cyrenius), Іосифъ Флавій легко могъ смѣшать эти два имени и втораго, Квирина (Quirinus) назвать именемъ перваго, упоминаемаго евангелистомъ Лукою, т. е. именемъ Киренія (Cyrenius—*Κυρήνιος* [2])). Латинскіе переводчики, зная навѣрное (по надписямъ, напримѣръ), что вторымъ изъ созвучныхъ по имени

---

[1]) Странникъ, т. 4-й, 1864 г. стр. 147.

[2]) Antiquit. Jud. Lib. XVIII, c. 1, n. 1.

намѣстниковъ Сиріи былъ Квиринъ (Quirinus) и что Квиринъ этотъ называется у Флавія (погречески) *Κυρήνιος*, т. е. тѣмъ же именемъ, какъ и упоминаемый евангелистомъ Лукою, стали греческое *Κυρήνιος* переводить то чрезъ Quirinus, т. е. Квириномъ, то чрезъ Cyrenius, т. е. Киреніемъ [1])—и вышло недоумѣніе.

Въ стихѣ 22-мъ слова: *по закону Моисееву*, вѣрнѣе относить ко второй его половинѣ, чѣмъ къ первой, и читать этотъ стихъ такъ: „а когда исполнились дни очищенія ихъ; они, по закону Моисееву, принесли Его въ Іерусалимъ, чтобы представить предъ Господа“.

Изъ Іерусалима, какъ видно изъ стиха 39-го этой главы, они уже не возвращались въ Виѳлеемъ, а прямо отправились въ Назаретъ. Значитъ, вслѣдствіе наплыва народнаго, въ самомъ Виѳлеемѣ они не были въ это время: *зане не бѣ имъ мѣста во обители* (ст. 7). А такъ какъ волхвы, по свидѣтельству евангелиста Матѳея, предстали святому семейству въ самомъ Виѳлеемѣ и предстали уже по совершеніи надъ Іисусомъ Христомъ обряда воцерковленія, такъ какъ Онъ называется уже не *βρέφος*, какъ у евангелиста Луки (2, 12. 16), во время поклоненія пастырей, а *παιδίον* (Матѳ. 2, 11), предстали не около яслей, какъ пастыри, а вошедши въ домъ (*ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν*); то слѣдуетъ предположить, что чрезъ нѣкоторое время, когда, по разсчету, въ Виѳлеемѣ не должно было уже быть такого народнаго наплыва, Іосифъ снова прибылъ съ Маріею и Іисусомъ въ Виѳлеемъ для записи и помѣстился уже въ домѣ. Въ это время и послѣдовало избіеніе младенцевъ и бѣгство святаго семейства въ Египетъ; и было это, по нашему мнѣнію, чрезъ два года по зачатіи Спасителя и въ годъ смерти Ирода (750 по Р.). Время это, какъ разъ, совпадаетъ со временемъ недостающихъ

---

[1]) Такъ въ Вульгатѣ читаемъ: Cyrinus, въ изданіи Sebastiani Castellionis (Lipsiae, 1778)—Quirinus, а въ греко-латинскихъ изданіяхъ Еразма ротердамскаго (1558) и Ѳеодора Безы (1589)—Cyrenius.

у Іосифа Флавія правителей Сиріи, въ числѣ которыхъ былъ, несомнѣнно, и Цирений (Curenius или погречески: *Κυρήνιος*—Киреній или Киринiй).

Ст. 49. „Или вы не знали, что Мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему"?—Развѣ вы не знали, что Мнѣ слѣдовало быть въ домѣ Отца Моего (*ἐν τοῖς τοῦ Πατρός μου*)? Полагаю, что подъ членомъ *τοῖς* вѣрнѣе всего разумѣть слово: *δώμασι*.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Ст. 3. „И онъ проходилъ по всей окрестной странѣ іорданской".—И онъ прошелъ по всей приіорданской области.

Ст. 13. „Ничего не требуйте, болѣе опредѣленнаго вамъ". Ничего не дѣлайте больше того, что повелѣно вамъ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Ст. 18. „Духъ Господень на Мнѣ; ибо Онъ помазалъ Меня"... Духъ Господа на Мнѣ, ради котораго (Духа) Онъ (Господь) помазалъ Меня...

Ст. 22. „И всѣ свидѣтельствовали Ему это".—И всѣ соглашались съ Нимъ.

Ст. 29. „На вершину горы".—На обрывъ горы.

Ст. 40. При захожденіи же солнца всѣ, имѣвшіе больныхъ различными болѣзнями, привели ихъ къ Нему; и Онъ. возложивъ на каждаго изъ нихъ руки, исцѣлилъ ихъ.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Ст. 40. „Ученикъ не бываетъ выше своего учителя; но, и усовершенствовавшись, будетъ всякій, какъ учитель его".—Ученикъ не бываетъ выше своего учителя; достигнувъ же зрѣлыхъ лѣтъ, всякій будетъ подобенъ учителю.

Ст. 41. „Что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревна въ своемъ глазѣ не чувствуешь?“—Почему ты видишь сучекъ въ глазѣ брата своего, а въ собственномъ глазѣ не замѣчаешь бревна?

Ст. 48. „Копалъ, углубился“ —Выкопалъ мѣсто, углубилъ его.

ГЛАВА СЕДМАЯ.

Ст. 24—26. Слич. Матѳ. гл. 11, ст. 7—9.

Если по евангелисту Матѳею можно было заключить, что Спаситель Самъ явился въ тѣ мѣста пустыни. гдѣ проповѣдывалъ Іоаннъ, и обратился съ этими словами къ народу, не знавшему еще о заключеніи Іоанна и потому продолжавшему стекаться къ нему: то, при чтеніи евангелиста Луки, не остается въ томъ уже никакого сомнѣнія. Евангелистъ Лука во всѣхъ трехъ мѣстахъ употребляетъ прошедшее совершенное время (perfectum) для выраженія понятія: *вышли,*—ἐξεληλύ-θατε. А эта форма указываетъ или на дѣйствіе только что совершившееся или, по крайней мѣрѣ, на такое, слѣды котораго очевидны. По удаленіи народа изъ пустыни никакихъ слѣдовъ направленія его оттуда не могло тамъ оставаться. Поэтому возможно одно лишь заключеніе, что, по заключеніи Іоанна въ темницу, Господь Самъ явился въ пустыню. Аористъ можетъ замѣнить собою перфектъ: о домѣ, напримѣръ, который только что построенъ, можно сказать: ᾠκοδομήθη, если говорящій не хотѣлъ или забылъ почему либо обратить вниманіе на недавность постройки или вовсе не зналъ объ этомъ. Но перфектъ никогда не замѣняетъ собою аориста: о домѣ. на мѣстѣ существованія котораго находится поле или садъ, уже никакъ нельзя сказать ᾠκοδόμηται; потому что это значило бы, что домъ еще существуетъ или, по крайней мѣрѣ. что слѣды его существованія (развалины. пепелъ послѣ пожара) еще видны—и что говорящій не сомнѣвается въ его существованіи. Поэтому ἐξεληλύθατε иначе нельзя понимать, какъ только въ смыслѣ: „вышли и еще не ушли“.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Ст. 8. „Сказавъ сіе возгласилъ“—*ταῦτα λέγων ἐφώνει*, точнѣе: *говоря это возглашалъ*. Греческій текстъ даетъ мысль, что Спаситель въ то время, какъ говорилъ притчу о сѣятелѣ, нѣсколько разъ повторялъ слова: *имѣяй уши слышати да слышитъ*, тогда какъ по смыслу русскаго перевода выходитъ, что Онъ произнесъ ихъ однажды, по окончаніи притчи. Евангелистъ Маркъ (4, 9) также выражается: *καὶ ἔλεγον*—и говорилъ, и произносилъ, т. е. нѣсколько разъ. Кромѣ того всѣ три евангелиста сами повторяютъ эти слова: евангелистъ Матѳей заканчиваетъ ими сначала изложеніе содержанія притчи, а потомъ объясненіе оной (13. 9 и 43), и евангелисты Маркъ (4. 9 и 23) и Лука (8, 8 и 15) повторяютъ ихъ вслѣдъ за изложеніемъ содержанія и значенія притчи.

Ст. 39. „Возвратись (*ὑπόστρεφε*—не выдержана видовая форма) въ домъ свой и разскажи (*διηγοῦ*—также не выдержана видовая форма), что сотворилъ тебѣ Богъ. Онъ пошелъ и проповѣдывалъ по всему городу, что сотворилъ ему Іисусъ“.—Возвращайся въ домъ свой и разсказывай (даже по пути), что сотворилъ тебѣ Богъ. И онъ отправился (домой), возвѣщая по всему городу, что сотворилъ ему Іисусъ. Во всѣхъ древне-славянскихъ изданіяхъ стоятъ формы, соотвѣтствующія нынѣшнему русскому переводу, но разночтенія греческихъ евангелій, за исключеніемъ очень немногихъ, рѣшительно говорятъ въ пользу предлагаемаго чтенія. Во многихъ греческихъ евангеліяхъ читается: *ὑπόστρεφε εἰς τὸν οἶκόν σου διηγούμενος* (возвращайся въ домъ свой разсказывая, или повѣствуя), т. е. прямо указывается, что Спаситель велѣлъ бѣсноватому разсказывать о своемъ исцѣленіи во время самаго возвращенія въ домъ свой, который находился, вѣроятно, на другомъ концѣ города.

Ст. 46. „Чувствовавъ“—почувствовавъ.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Ст. 10 и 11 слич. Марк. гл. 6, ст. 31 и 32.

Ст. 45. Но они не понимали этого рѣченія; и чтобы имъ не проникнуть въ него, оно было прикровенно отъ нихъ: спросить же Его объ этомъ рѣченіи боялись.

Ст. 46. „Пришла же имъ мысль, кто бы изъ нихъ былъ больше".—Но у нихъ возникло размышленіе о томъ, кто бы могъ быть больше ихъ (такъ какъ Спаситель сказалъ выше, что Сынъ человѣческій преданъ будетъ въ руки человѣческія).

Ст. 49. „Не ходитъ".—Не слѣдуетъ.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Ст. 24. „Поищутъ".—Постараются.

Ст. 33. „А впрочемъ Мнѣ должно ходить сегодня, завтра и въ послѣдующій день, потому что не бываетъ. чтобы пророкъ погибъ внѣ Іерусалима".—Однакоже Мнѣ слѣдуетъ продолжать путь сегодня, завтра и на третій день; потому что пророку не приличествуетъ погибнуть внѣ Іерусалима.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

Ст. 1. „Въ то время пришли нѣкоторые и разсказали Ему".... Нѣкоторые изъ присутствовавшихъ сообщали Ему въ то время (собственно: присутствовали, сообщая)....

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

Ст. 11. Если вы не оказались вѣрными въ богатствѣ не истинномъ, кто довѣритъ вамъ истинное?

Ст. 12. И если вы не оказались вѣрными въ чужемъ (оказались не возвращающими чужаго), кто станетъ отдавать вамъ ваше?

Ст. 25. „Вспомни, что ты исчерпалъ блага свои во время жизни своей, какъ и Лазарь свои бѣдствія.

ГЛАВА ОСЬМНАДЦАТАЯ.

Ст. 29. Истинно говорю вамъ: кто оставилъ домъ, или родителей, или братіевъ, или сестеръ, или жену. или дѣтей для царствія Божія, изъ тѣхъ нѣтъ никого,

Ст. 30. Кто не получилъ бы гораздо болѣе въ сей жизни, а въ будущемъ вѣкѣ не стяжалъ бы живота вѣчнаго.

ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ.

Ст. 37. И когда Онъ приближался къ спуску съ горы елеонской...

Ст. 41. „И когда приблизился къ городу; то смотря на него заплакалъ о немъ“. — И когда приблизился (къ спуску съ вершины горы; ранѣе за горою нельзя было видѣть городъ); то, увидѣвъ городъ, заплакалъ о немъ.

ГЛАВА ДВАДЦАТАЯ.

Ст. 20. „Лукавыхъ людей“. — Подговоренныхъ людей. „Благочестивыми“.—Правдивыми.

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ВТОРАЯ.

Ст. 4. „И говорилъ съ первосвященниками“.—И сговорился съ первосвященниками.

Ст. 22. „Впрочемъ Сынъ человѣческій“... И хотя Сынъ человѣческій...

Ст. 31. Вотъ, сатана отклонилъ васъ (*ἐξ—ῃτήσατο ὑμὰς*,—во время спора о первенствѣ, ст. 24) отъ просѣянія (*τοῦ σινιάσαι*, отъ *σινιόν*—сито, и родит. падежъ отъ предлога *ἐξ* при глаголѣ, или: *отъ очищенія) вашихъ мыслей*, какъ пшеницы.

Ст. 35. И когда Я послалъ васъ безъ... обуви; встрѣтили ли вы въ чемъ нибудь недостатокъ?

Ст. 44. „И находясь въ бореніи, прилѣжнѣе молился; и былъ потъ Его какъ капли крови“.—И пришедъ во изнеможеніе, прилежнѣе молился; и сталъ потъ Его, какъ капли крови.

Ст. 51. „Оставьте. довольно (ἐᾶτε ἕως τούτου—*оставите до сего,* т. е. мѣста); и коснувшись уха его, исцѣлилъ его“.—Пустите его сюда (т. е. къ Господу); и, коснувшись уха его, исцѣлилъ его.

ГЛАВА ДВАДЦАТЬ ТРЕТЬЯ.

Ст. 55. Вслѣдъ за ними вошли также и женщины, пришедшія въ Іерусалимъ изъ Галилеи, осмотрѣли гробъ и какъ (въ немъ) положено было тѣло Его.

ЧТЕНІЕ ГРЕЧЕСКАГО ТЕКСТА ЕВАНГЕЛІЯ ОТЪ ІОАННА.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. 1—5.

Въ этихъ стихахъ, на основаніи нижеизложенныхъ соображеній, осмѣливаюсь сдѣлать только нѣкоторыя видоизмѣненія, сравнительно съ русскимъ и славянскимъ текстами, именно:

Ст. 1. Слово было въ началѣ (искони), и было Оно словомъ къ Богу, и Слово это—Богъ.

Ст. 2. Въ началѣ Оно было (словомъ) къ Богу.

Ст. 3. (Но) чрезъ Него же (*δι̉ αὐτοῦ*—чрезъ самое это Слово) произошло все; и изъ того, что произошло, безъ Него не произошло даже и одной іоты (*οὐδὲ ἕν*).

Ст. 4. (Потому что) жизнь въ Немъ, и жизнь эта—свѣтъ для людей;

Ст. 5. И свѣтъ этотъ свѣтитъ во тмѣ, и тма не объяла его.

Во всѣхъ пяти стихахъ мы допустили размѣщеніе словъ, не соотвѣтствующее размѣщенію ихъ въ греческомъ текстѣ, на томъ основаніи, что греки ставили впереди глагола слова, которымъ придавали какое либо особое значеніе, тогда какъ мы оставимъ такія слова большею частію позади глагола, напримѣръ: къ тебѣ пришелъ не какой нибудь посторонній человѣкъ, а отецъ твой. Фразу эту грекъ передалъ бы даже безъ мѣстоимѣнія твой, а только съ членомъ, такъ: отецъ

(*ὁ πατὴρ*), а не какой нибудь посторонній человѣкъ пришелъ къ тебѣ. Въ частности—въ первомъ стихѣ слово: *въ началѣ*. поставлено нами послѣ глагола по тому соображенію, что русское выраженіе: *въ началѣ было Слово*, заключаетъ въ себѣ такой оттѣнокъ, какъ будто бы въ началѣ было одно только Слово. тогда какъ Оно нераздѣльно съ Отцемъ и Духомъ. Если же мы слово: *въ началѣ*, поставимъ послѣ глагола: *Слово было въ началѣ;* то придадимъ фразѣ тотъ оттѣнокъ, что Слово было искони, отъ вѣка, т. е. что не было времени, когда не было Слова.

Свидѣтельствовать объ этомъ св. евангелистъ имѣлъ дѣйствительное и настоятельное побужденіе. Къ концу перваго вѣка было весьма распространено ученіе гностиковъ и одинъ изъ нихъ (Керинѳъ) училъ и дѣйствовалъ въ одно время и въ одномъ мѣстѣ (въ Малой Азіи) съ евангелистомъ. Ученіе же гностиковъ, по основному своему принципу, не могло допустить ни равенства, ни совѣчности Слова съ Отцемъ. Поэтому евангелистъ и говоритъ, что Слово было въ началѣ (съ Отцемъ), что, слѣдовательно, Оно совѣчно Отцу. А такъ какъ тѣ же гностики учили, что міръ сотворенъ не Словомъ Божіимъ, а однимъ изъ низшихъ духовъ или силъ (*δυνάμεις*); то въ третьемъ стихѣ евангелистъ учитъ уже, что все до малѣйшей іоты сотворено Словомъ Божіимъ, а въ четвертомъ и пятомъ стихахъ представляетъ на это доказательство, состоящее въ томъ, что въ Словѣ Божіемъ заключена сама жизнь и что для людей жизнь эта есть не только жизнь, но и свѣтъ, побѣждающій облежащую ихъ тму. Этимъ св. евангелистъ даетъ разумѣть, что заблужденія не могутъ затмить истины.—Предлогу *πρὸς* (*καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν*) мы придали, согласно славянскому переводу, значеніе: *къ;* потому что св. евангелистъ часто употребляетъ *πρὸς* въ этомъ именно значеніи (4, 48, 49.—5, 45.—7, 7. 50.—8, 31. 57.—11, 21.—19, 24.—Слич. Марк. 12, 12; Лук. 23, 22). Всякій, сколько нибудь знакомый съ греческимъ языкомъ, знаетъ, конечно, что

предлогъ этотъ означаетъ и: *у (при)*, и указываетъ на близость отношеній; но эту близость гораздо сильнѣе выражаютъ слѣдующія затѣмъ слова: *и Богъ бѣ Слово*. Здѣсь евангелистъ учитъ, что Слово не только что—у Бога или при Богѣ, но что Оно Само—Богъ. *Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν*, по нашему мнѣнію, значитъ: и *Слово было* (словомъ) *къ Богу*. Евангелистъ свидѣтельствуетъ, что до сотворенія міра Слово Божіе было обращено къ Богу. А какъ только Оно стало словомъ ко внѣ, Оно неизбѣжно должно было вызвать творчество: *рече*, и *быша* (Пс. 32, 2).—Третій членъ предъ *Λόγος* (*καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος*) мы перевели мѣстоименіемъ: *этотъ;* потому что всякій греческій членъ дозволяется отмѣчать, при переводѣ на русскій языкъ, какимъ либо опредѣляющимъ слово или выражаемое имъ понятіе мѣстоименіемъ: мой, твой, его, этотъ, тотъ и т. п. Если мы подобно тому, какъ замѣтили относительно евангелія отъ Марка, предположимъ, что и евангелистъ Іоаннъ также предпослалъ своему евангелію предисловіе или посланіе, въ которомъ излагалъ причины, побудившія его къ написанію своего благовѣствованія; то для насъ станетъ яснымъ, что была бы возможность перевести и всѣ три члена предъ *Λόγος*, если бы и въ наше время предшествовало евангелію посланіе или предисловіе. Одною изъ побудительныхъ причинъ къ написанію евангелія, какъ видно изъ самаго евангелія, было предостереженіе христіанъ отъ увлеченія гностическимъ ученіемъ о Словѣ (Логосѣ). Поэтому, послѣ выясненія побужденій къ написанію евангелія, святому евангелисту всего естественнѣе было предисловіе къ нему закончить указаніемъ на свое намѣреніе изложить истинное ученіе объ истинномъ Словѣ и самое евангеліе начать словами: „Слово это (истинное) было въ началѣ и было это Слово (словомъ) къ Богу, и Слово это—Богъ“. Въ послѣднемъ предложеніи, равно какъ и въ стихѣ четвертомъ мы оставили безъ перевода слово ἦν, т. е. придали ему значеніе, соотвѣтствующее русской формѣ настоящаго времени,

на томъ основаніи, что форма *ἦν* замѣнила собой всѣ формы прошедшихъ временъ греческаго глагола, въ томъ числѣ и древнѣйшую форму перфекта,—*былъ и есмь*. Формы перфекта греческаго глагола, какъ мы не разъ уже замѣчали, указываютъ на такой совершившійся фактъ, который находится предъ глазами, и передаются порусски преимущественно формами настоящаго времени; таковы, напримѣръ, формы: *ἧμαι—сижу* (собственно: я сѣлъ), *ἕστηκα* [1]), *ἕστακα* и *ἕσταα—стою* (собственно: я сталъ и стою), *οἶδα—знаю* (собственно: я увидѣлъ или узналъ); стихъ пятнадцатый начинается словами: *Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγε...* т. е. Іоаннъ свидѣтельствуетъ о Немъ и восклицаетъ... И глаголъ *εἰμί* въ глубокой древности также имѣлъ форму перфекта (*ἦα*) съ значеніемъ: *былъ и есмь*. У Гомера Одиссей говоритъ о себѣ: *ἠγαγόμην δὲ γυναῖκα πολυκλήρων ἀνθρώπων, ἐπεὶ οὐκ ἀποφώλιος ἦα οὐδὲ φυγοπτόλεμος* [2]), т. е. женился я на женщинѣ изъ очень богатаго рода, такъ какъ я (былъ и есмь)—человѣкъ не безъ талантовъ и не безъ храбрости. Но форма эта весьма рано вышла изъ употребленія: ни историки (за исключеніемъ Геродота), ни философы, ни ораторы греческіе ея уже не знаютъ; ее замѣнила одна общая для всѣхъ прошедшихъ временъ глагола *εἰμί* форма *ἦν*, подобно тому, какъ наша форма: *былъ*, замѣнила собой всѣ древнія формы глагола: *быть*, каковы: *быхъ, бѣхъ, бяхъ, бѣяхъ*. Въ тѣхъ случаяхъ, когда она замѣняетъ собою перфектъ (*ἦα*) ее слѣдуетъ, по нашему мнѣнію, переводить настоящимъ временемъ: Слово—Богъ (т. е. было и есть); жизнь—въ Немъ (т. е. заключается, была и есть). Что дѣйствительно форма *ἦν* замѣняла собою форму перфекта, самую близкую по значенію къ формѣ настоящаго времени, подтвержденіе тому найдемъ у самого св. евангелиста Іоанна, стоитъ только

---

[1]) См. ст. 26.

[2]) Од. 14, 212.

сличить стихи пятнадцатый и тридцатый той же первой главы: οὗτος ἦν ὃν εἶπον, и: οὗτός ἐστιν περὶ οὗ ἐγὼ εἶπον, т. е. это—Тотъ, о Комъ я сказалъ (въ первомъ случаѣ—ἦν, былъ и есть, во второмъ—ἐστὶ, есть).

Ст. 8 — 10.

Ст. 8. Іоаннъ не былъ Свѣтомъ, но явился, чтобы засвидѣтельствовать о Свѣтѣ.

Ст. 9. Истиннымъ Свѣтомъ, Который своимъ пришествіемъ въ міръ [1]) просвѣщаетъ всякаго человѣка, было Слово. См. 3, 19; 12, 46.

Ст. 10. Было Оно въ мірѣ; міръ и произошелъ чрезъ Него; и міръ не позналъ Его.

Причастіе ἐρχόμενον мы относимъ къ слову φῶς на томъ основаніи, что если бы оно служило опредѣленіемъ къ слову ἄνθρωπον (человѣка), то, какъ и всякое опредѣляющее имя стояло бы съ членомъ. Точно такая же конструкція встрѣчается и далѣе, въ четырнадцатомъ стихѣ, гдѣ слова: πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (исполнь благодати и истины) также стоятъ въ концѣ стиха; какъ первыя указываютъ на причину просвѣщенія всякаго человѣка, такъ послѣднія на причину созерцанія нами въ Словѣ славы Его. Однакоже русскій переводчикъ слова: *исполнь благодати и истины*, отнесъ не ко второй, а къ первой половинѣ стиха, и поступилъ, по нашему мнѣнію, совершенно правильно; поэтому мы только видоизмѣняемъ этотъ стихъ.

Ст. 14 — 16.

Ст. 14. И стало Слово плотію и поселилось среди насъ, полное благодати и истины; и мы узрѣли (въ этомъ) [2]) славу Его, какъ единороднаго отъ Отца.

Ст. 15. Оно—Тотъ, о Комъ я сказалъ: идущій позади меня опередилъ меня; потому что былъ прежде меня.

---

[1]) **Дословно: Который, приходя въ міръ...**

[2]) **Т. е. въ полнотѣ благодати и истины.**

Ст. 16. И отъ полноты Его всѣ мы и благодать получили полною мѣрою благодати.

Коренное значенiе предлога *ἀντὶ* (противъ) никакъ не можетъ указывать на сближенiе предметовъ (благодать на благодать). Напротивъ, предлогъ этотъ указываетъ на взаимное отношенiе такихъ предметовъ, которые ни въ чемъ не уступаютъ другъ другу и легко могутъ быть замѣнены одинъ другимъ; такъ что предлогъ этотъ имѣетъ также значенiе: *вмѣсто:* „межа противъ (*ἀντὶ*) межи, стѣна противъ стѣны, ростъ въ (*ἀντὶ*) ростъ". Поэтому *χάρις ἀντὶ χάριτος* будетъ означать: *благодать въ мѣру* (противъ) *благодати* или въ одинаковой мѣрѣ съ благодатiю (въ абсолютномъ смыслѣ, съ благодатiю въ той мѣрѣ, какая необходима или потребна для полнаго совершенства человѣка).

Ст. 31. И я не зналъ Его, но пришелъ и крещу водою для того, чтобы объявить о Немъ Израилю.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Ст. 13. „Никто не восходилъ (*ἀναβέβηκεν*—не выдержаны ни временная, ни видовая формы) на небо, какъ только сшедшiй съ небесъ Сынъ человѣческiй, сущiй на небесахъ".—Никто и не возшелъ на небо (между тѣмъ Енохъ и Илiя взяты были на небо), если сшедшiй съ небесъ Сынъ человѣческiй не есть всегда Сый на небесахъ.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Ст. 1. „Послѣ сего пошелъ Iисусъ на ту сторону моря галилейскаго, въ окрестности Тиверiады" (*πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος*). Существительное *Τιβεριάδος* поставлено въ родительномъ падежѣ. Родительный падежъ есть падежъ выдѣленiя и части, а не единенiя и цѣлаго. Между тѣмъ выраженiе: *въ окрестности Тиверiады,* не есть выраженiе идеи

выдѣленія (части), а напротивъ есть выраженіе идеи единенія. Поэтому предлагается такое чтеніе этого стиха: „послѣ того пошелъ Іисусъ изъ Тиверіады на ту сторону галилейскаго моря". Предъ этимъ событіемъ, какъ видно изъ перваго стиха пятой главы, Господь былъ въ Іерусалимѣ, значитъ, по отношенію къ Іордану и Геннисаретскому озеру—на той же сторонѣ, на которой находилась и Тиверіада. Слѣдовательно Онъ отправился не въ окрестности Тиверіады, а изъ окрестностей Тиверіады. Въ пользу такого чтенія сильно говоритъ двадцать третій стихъ той же шестой главы: „между тѣмъ пришли *изъ Тиверіады другія лодки* близко къ тому мѣсту, гдѣ ѣли хлѣбъ, по благословеніи Господнемъ". Словами: *другія лодки*, ясно указывается, что и та лодка, на которой переплывалъ озеро Господь, также отправилась изъ Тиверіады. Но противъ такого чтенія говоритъ членъ предъ *Τιβεριάδος*. Предъ именами городовъ только въ рѣдкихъ, особенныхъ случаяхъ ставитъ евангелистъ членъ; нѣтъ члена и въ стихѣ двадцать третьемъ предъ словомъ *Τιβεριάδος* (изъ Тиверіады). Если же членъ *τῆς* предъ *Τιβεριάδος* относится не къ этому слову, то остается отнести его къ слову *θαλάσσης*, и стихъ будетъ читаться такъ: „послѣ того пошелъ Іисусъ на ту сторону моря галилейскаго, моря тиверіадскаго", т. е. какъ въ славянскомъ: *по сихъ иде Іисусъ на онъ полъ моря Галилеи Тиверіадска.*

Ст. 60. „Кто можетъ это слушать"? Кто можетъ слушать Его?

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Ст. 1. „За шесть дней до Пасхи пришелъ Іисусъ въ Виѳанію, гдѣ былъ Лазарь, умершій, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ". Переводъ съ этимологической и лексической сторонъ—совершенно правильный; не передана только порусски частица *οὖν*. Но слово: *умершій* (*ὁ τεθνηκώς*), св. евангелистъ выразилъ перфектомъ, а не аористомъ и этимъ ясно показалъ, что

въ седмой день (*πρὸ ἓξ ἡμερῶν*—ранѣе шести дней, наканунѣ шестаго дня) до Пасхи Лазарь былъ, хотя бы только нѣсколько часовъ, еще умершимъ. Объ умершемъ, но воскресшемъ ранѣе того дня, о которомъ идетъ рѣчь, нельзя сказать: *ὁ τεθνηκώς*; это будетъ *ὁ ἀποθανών*, *ὁ νεκρός*—все, что угодно, только не перфектъ: потому что перфектомъ греки обозначали, что сила дѣйствія, выражаемаго глаголомъ, еще продолжается. „Сестра *умершаго*, Мареа, говоритъ: Господи! уже тлѣетъ" (11, 39). И далѣе: „итакъ отняли камень отъ пещеры, гдѣ лежалъ *умершій*" (11, 41). Въ томъ и другомъ случаѣ говорится: *ὁ τεθνηκώς*, потому что Лазарь былъ еще въ гробѣ. Или еще: „но пришедши къ Іисусу, такъ какъ увидѣли Его уже *умершимъ*, не раздробили Его голеней" (19, 33). Слово: *умершимъ*, и здѣсь обозначено перфектомъ; потому что Господь былъ еще на крестѣ. Между тѣмъ русскій переводъ перваго стиха двѣнадцатой главы даетъ понять, что Господь воскресилъ Лазаря ранѣе этого Своего посѣщенія Виѳаніи и что за шесть дней до Пасхи Онъ посѣтилъ Виѳанію уже вторично. Въ пользу такого пониманія говоритъ, повидимому, и контекстъ. Сказавъ въ предыдущей главѣ о воскрешеніи Господомъ Лазаря, евангелистъ замѣчаетъ, что послѣ этого чуда первосвященники и фарисеи положили убить Господа и что Господь удалился въ городъ Ефраимъ, близь пустыни (47—54). Не смотря на такое ясное, повидимому, указаніе евангелиста, что послѣ воскрешенія Лазаря Господь на нѣсколько дней удалился отъ Іерусалима и потомъ предъ Пасхою и именно за шесть дней до Пасхи снова посѣтилъ Виѳанію, мы не можемъ отказаться отъ мысли, что за шесть дней или въ седмой день, по крайней мѣрѣ, въ началѣ седмаго дня до Пасхи Лазарь былъ еще въ гробѣ, былъ умершимъ (былъ *ὁ τεθνηκώς*). Въ одиннадцатой главѣ св. евангелистъ все вниманіе читателя сосредоточиваетъ на главномъ событіи этого дня, на воскрешеніи Господомъ Лазаря и, какъ на непосредственномъ слѣдствіи его, на состоявшемся послѣ

этого рѣшенія первосвященниковъ и фарисеевъ убить Іисуса, а въ двѣнадцатой главѣ, вводя въ повѣствованіе нѣкоторыя какъ бы второстепенныя подробности дня (о приготовленіи Господу вечери въ домѣ Лазаря, о помазаніи Маріею Его ногъ и проч.), дѣлаетъ переходъ къ повѣствованію о слѣдующемъ днѣ. Словомъ: сказавъ въ одиннадцатой главѣ о воскрешеніи Господомъ Лазаря и о первосвященническомъ рѣшеніи убить Іисуса Христа, въ двѣнадцатой евангелистъ снова возвращается къ прежнему разсказу и начинаетъ двѣнадцатую главу слѣдующими словами:

Ст. 1. Итакъ (οὖν) Іисусъ пришелъ въ Виѳанію, гдѣ былъ умершій Лазарь, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ, за шесть дней (наканунѣ [1]) шестаго дня) до Пасхи.

Ст. 2. Тамъ поэтому (второе οὖν) приготовили Ему вечерю.

Ст. 9. Многіе изъ іудеевъ узнали, что Онъ тамъ; и пришли не только для Іисуса, но чтобы увидѣть и Лазаря, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ.

Ст. 10. Первосвященники же положили убить и Лазаря.

Ст. 11. Потому что ради него многіе изъ іудеевъ приходили и вѣровали въ Іисуса.

Далѣе евангелистъ описываетъ, какъ на другой день множество народа, узнавъ, что Іисусъ идетъ въ Іерусалимъ, вышло съ пальмовыми вѣтвями на встрѣчу Ему, какъ нѣкоторые изъ еллиновъ пожелали видѣть Господа и что̀ Господь сказалъ въ это время народу (ст. 12—35) и потомъ замѣчаетъ: „сказавъ сіе, Іисусъ удалился и скрылся отъ нихъ“ (ст. 36), т. е. возвращается къ тому же, чѣмъ закончилъ одиннадцатую главу.

---

[1]) См. Правосл. Собес. 1878 г, іюнь.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Ст. 1. „Предъ праздникомъ же Пасхи Іисусъ зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, движимый любовію (точнѣе: подвигнувшись любовію—*ἀγαπήσας*) къ Своимъ, остающимся въ мірѣ, всецѣло (*εἰς τέλος*—всю до конца, исключительно) на нихъ излилъ любовь Свою". — При такомъ чтеніи а) удерживается оттѣнокъ временности, всегда присущій аористу (*ἀγαπήσας, ἠγάπησεν*) въ противоположность формамъ praesens и perfectum, указывающимъ на непрерывность дѣйствія или состоянія, б) становится яснымъ смыслъ частицы *δὲ* (же): *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς*. До послѣднихъ дней предъ страданіями Своими Господь раздѣлялъ любовь Свою и съ народомъ іудейскимъ вообще (12, 12. 18) и въ частности съ его начальниками (12, 42) и даже съ еллинами (ст. 20 и 30). Предъ праздникомъ же Пасхи (за два дня до страданій и за три до субботы [1])) Господь посвятилъ Себя всецѣло ученикамъ Своимъ, потому что *не ходилъ уже явно между іудеями*, а удалился съ учениками въ страну близь пустыни въ городъ Ефраимъ (11, 54).

Ст. 19. „Теперь сказываю вамъ, прежде нежели то сбылось, дабы, когда сбудется, вы вѣровали, что это Я".—Говорю вамъ объ этомъ теперь, прежде, чѣмъ сбылось, чтобы вы, когда это сбудется, сохранили увѣренность, что Я существую.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Ст. 29. И Я сказалъ вамъ объ этомъ теперь, прежде чѣмъ это сбылось, чтобы вы сохранили вѣру, когда это сбудется.

Ст. 26. Слова: *ἐν τῷ ὀνόματί μου*, читаются обыкновенно: *во имя Мое*. Если бы дѣйствительно заклю-

---

[1]) **См. приложеніе 2-е**

чалась въ текстѣ эта мысль, то онъ гласилъ бы: *εἰς τὸ ὄνομά μου*. Словомъ *ὄνομα*, въ священномъ Писаніи часто обозначается Божественное естество или Божественное Лице, какъ напримѣръ въ псалмѣ 21-мъ, ст. 23, цитуемомъ св. апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Евреямъ (2, 12) читаемъ: *возвѣщу имя Твое братіи Моей, посреде церкве воспою Тя*. гдѣ выраженіе первой половины стиха: *имя Твое*. однозначуще выраженію второй—*Тя*. А предлогъ *ἐν* нерѣдко замѣняетъ собой предлогъ *διά*, какъ напримѣръ въ предыдущей главѣ (ст. 31. 32) читаемъ: „и Богъ прославился въ Немъ (или чрезъ Него—*ἐν αὐτῷ*). На основаніи этихъ указаній предлагаемъ слѣдующее чтеніе означеннаго стиха: „Утѣшитель же Духъ Святый, котораго пошлетъ Отецъ въ имени Моемъ (т. е. во Мнѣ или чрезъ Меня [1])), научитъ васъ всему и воскреситъ въ вашей памяти все, что Я сказалъ вамъ".

Ст. 30. Немного уже остается мнѣ говорить съ вами; потому что идетъ князь міра сего; и во Мнѣ онъ не имѣетъ ничего (касающагося до него),

Ст. 31. Но (идетъ), чтобы міръ позналъ, что Я люблю Отца и поступаю такъ, какъ заповѣдалъ Мнѣ Отецъ.

ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ.

Ст. 4. Вотъ я веду Его къ вамъ вонъ (изъ преторіи), чтобы вы знали, что я не нахожу въ Немъ никакой вины.

Ст. 14. И сказалъ Пилатъ іудеямъ: вотъ Онъ, царь вашъ!

Ст. 35. И онъ знаетъ, что говоритъ истину, чтобы вы увѣровали.



[1]) См. Матѳ. 3, 17 и приложеніе 4-е.

Приложенія.

Приложеніе первое

ГОДЪ РОЖДЕСТВА И КРЕСТНЫХЪ СТРАДАНІЙ

ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА.

При чтеніи второй главы евангелія отъ Матѳея, на основаніи греческаго текста евангелія, мы сдѣлали заключеніе, что поклоненіе волхвовъ должно было послѣдовать по истеченіи двухъ лѣтъ если не отъ рожденія, то отъ зачатія Господа нашего Іисуса Христа. Сличеніе повѣствованія евангелиста Матѳея съ повѣствованіемъ евангелиста Луки объ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ рожденіе Спасителя, выяснило, что зачатіе Іоанна Крестителя послѣдовало ранѣе зачатія Спасителя не на шесть, а ровно на пять мѣсяцевъ. При чтеніи первой главы евангелія отъ Луки мы снова обратили вниманіе читателей на это обстоятельство. Евангелистъ Лука замѣчаетъ также, что явленіе Ангела Захаріи послѣдовало въ тотъ день, когда закончились дни его службы и когда онъ возвратился въ домъ свой, и что Захарія принадлежалъ къ Авіевой, т. е. осьмой чредѣ изъ тѣхъ двадцати четырехъ очередей, на которыя потомковъ Аарона раздѣлилъ Давидъ. Предполагать, что послѣдовательность этихъ очередей нарушилась когда либо со времени Давида и до разрушенія храма Іерусалимскаго и самого Іеру-

салима Титомъ, нѣтъ ни малѣйшаго основанія; такъ какъ со всею точностію установлена послѣдовательная преемственность охранителей богослужебной обрядности — первосвященниковъ еврейскаго народа. Изъ того, что въ плѣну вавилонскомъ іудеи не могли приносить жертвъ, еще не вытекаетъ, чтобы въ плѣну вовсе не совершалось у нихъ никакой богослужебной обрядности — ни обрѣзанія, напримѣръ, ни обрученія и пр. Если даже мы допустимъ, что очереди дѣйствительно нарушены были въ плѣну; такъ и тогда соображенія наши не теряютъ нисколько своей силы и своего значенія; потому что по возобновленіи храма и Іерусалима еврейское богослуженіе возстановлено было со всею точностію, а священники, не представившіе своей родословной, были исключены изъ священства (Неем. 7 гл. 5 ст. и 8 гл. ст. 1—48, гл. 10 ст. 29. 33—39). Со времени же возобновленія храма не было уже затрудненій для соблюденія самой точной послѣдовательности въ порядкѣ чередъ до самаго разрушенія его Титомъ. А что очереди наблюдались предъ временемъ зачатія Іоанна Крестителя и продолжались до разрушенія Іерусалима, тому свидѣтели—св. евангелистъ Лука и Талмудъ. По Талмуду въ день этого разрушенія вступала въ отправленіе богослуженія первая чреда, а днемъ разрушенія было 22-е іюля 823 года отъ основанія Рима. Не видя ни малѣйшаго повода къ ложному свидѣтельству въ Талмудѣ и вѣруя въ истинность повѣствованій св. евангелистовъ, мы не были увѣрены только въ одномъ, въ точномъ опредѣленіи года смерти Ирода и, согласно мнѣнію большинства ученыхъ, приняли за таковой 750-й годъ отъ основанія Рима. Такъ какъ если не рожденіе, то по крайней мѣрѣ зачатіе Спасителя, согласно пониманію нами греческаго текста евангелія отъ Матѳея, должно было двумя, приблизительно, годами предшествовать смерти Ирода; то за годъ рождества Христова мы должны были принять конецъ 748-го года отъ основанія Рима. И такъ какъ въ истин-

ности древняго преданія [1]), что день рождества Христова падаетъ на тотъ же день недѣли, на какой падаетъ и новый годъ каждаго юліанскаго года, только недѣлею ранѣе, т. е. на 25-ое декабря, мы также не сомнѣваемся; то зачатіе Спасителя должны были, какъ оно и празднуется св. Церковію, отнести на 25-ое марта, а зачатіе Іоанна Крестителя на 25-ое октября предъидущаго года. Поэтому предполагаемый 750-й годъ смерти Ирода мы рѣшились провѣрить посредствомъ математически точнаго вычисленія, совпадаетъ ли дѣйствительно конецъ второй осьмой чреды 747 года отъ основанія Рима, или 25-ое октября этого года, т. е. день зачатія Крестителя, съ началомъ второй первой чреды 823-го года, или съ 22-мъ іюля этого года, т. е. съ днемъ разрушенія храма Титомъ. И къ нашему благоговѣйному изумленію, дни эти совпали,—благоговѣйному потому, что этимъ какъ нельзя болѣе подтвердилась вся истинность повѣствованія св. евангелистовъ. А чтобы судить, до какой степени не мыслима случайность въ такомъ совпаденіи, слѣдуетъ представить только себѣ, что одна и таже очередь могла падать на одинъ и тотъ же день мѣсяца чрезъ 300 слишкомъ лѣтъ [2]). Случайность же совпаденія двухъ дней, опредѣленно указанныхъ двумя писателями, жившими другъ отъ друга чрезъ 70 слишкомъ лѣтъ, съ двумя различными очередями, слѣдовавшими одна послѣ другой чрезъ столько же лѣтъ,—это такая безконечно малая вѣроятность, какую трудно себѣ и представить,—это, можно сказать, невѣроятная вѣроятность.

Указывая на этотъ фактъ мы надѣялись, что къ прежнимъ пріемамъ опредѣленія года рождества Хри-

---

[1]) **Въ Постановл. Апост. кн. V, отд. 13; у Амвросія Медіоланскаго, у Григорія Нисскаго, у блаж. Августина, блаж. Іеронима, у Аѳанасія великаго и др.**

[2]) **Ежегодно очереди должны были передвигаться на четыре недѣли и одинъ день, а въ высокосные годы на четыре недѣли и два дня.**

стова станутъ на будущее время относиться съ большею осмотрительностію и болѣе строгою критикой, какъ вдругъ въ послѣднемъ номерѣ Церковнаго Вѣстника за 1885-й годъ встрѣчаемъ хотя небольшую, но съ претензіей на неопровержимость статью, доказывающую, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ родился въ 751-мъ году отъ основанія Рима. „Неопровержимыя данныя доказываютъ, говорится въ ней, что годъ рождества Христова есть 751 отъ основанія Рима". Такъ какъ статья только повторяетъ старые пріемы къ опредѣленію года рождества Христова, то мы заподозрили претензію ея на „неопровержимость" —и подозрѣніе наше не замедлило оправдаться.

„Предшественникъ императора Калигулы Тиверій, пишетъ о. Іоаннъ Якубовскій, получилъ императорское достоинство послѣ смерти Августа, которая послѣдовала 19 августа 767 г., и правилъ имперіей до смерти своей, послѣдовавшей 16 марта 790 года, 22 года, 6 мѣсяцевъ и 27 дней". Это—дѣйствительно неопровержимыя данныя, но къ нимъ слѣдуетъ сдѣлать одну весьма важную оговорку: „Тиверій сдѣлался соправителемъ Августа въ генварѣ 765 года". Но объ этомъ рѣчь впереди.

„Такъ какъ Октавій Августъ, продолжаетъ о. Іоаннъ, умеръ 19 августа 767-го года (значитъ, прибавимъ мы съ своей стороны, чрезъ 766 лѣтъ 7 мѣсяцевъ и 19 дней отъ основанія Рима), а время его правленія имперіей продолжалось, по Флавію, 57 лѣтъ, 6 мѣсяцевъ и 2 дня, изъ коихъ 14 лѣтъ онъ правилъ имперіей совмѣстно съ Антоніемъ и, потомъ, послѣ актійской битвы до смерти своей, одинъ 43 года 6 мѣсяцевъ и 2 дня; то, на этомъ основаніи, начало его правленія имперіей должно быть отнесено (767 минусъ 57) къ 710 году, а отъ актійской битвы 767—43) къ 724 году отъ основанія Рима".—„Минусъ" все дѣло испортилъ. О. Іоаннъ не обратилъ вниманія на то, что правленіе Октавія продолжалось не ровно 57 лѣтъ, а съ половиною и что смерть его послѣдовала также

не ровно чрезъ 767 лѣтъ отъ основанія Рима, а безъ четырехъ съ половиною мѣсяцевъ. Такимъ образомъ минусъ о. Іоанна сдѣлалъ ни болѣе, ни менѣе, какъ прибавилъ лишнихъ 10 мѣсяцевъ съ половиной. А это, всякій согласится, много значитъ при различіи во взглядахъ только на одинъ годъ; мы полагаемъ смерть Ирода въ 750 году, а о. Іоаннъ въ 751. За вычетомъ изъ 19 августа 767 года 6 мѣсяцевъ останется въ этомъ году только полтора мѣсяца. Вычитать изъ послѣдняго года правленія Октавія Августа полный годъ, когда на него падаетъ только $1^1/_2$ мѣсяца, по меньшей мѣрѣ, странно; это значитъ полтора мѣсяца считать за полный годъ и такимъ образомъ прибавлять къ счету почти полный годъ. Поэтому для точнаго опредѣленія года смерти Ирода мы беремъ тѣ же неопровержимыя данныя, только вычисленія по нимъ представимъ со всею точностію.

Смерть Августа послѣдовала чрезъ 766 лѣтъ 7 мѣсяцевъ и 18 дней (или 19 августа 767 года) отъ основанія Рима, а время правленія его продолжалось 57 лѣтъ 6 мѣсяцевъ и 2 дня; разность: 709 лѣтъ 1 мѣсяцъ и 16 дней. Послѣ же актійской битвы до смерти его протекло 43 года 6 мѣсяцевъ и два дня; разность: 723 года 1 мѣсяцъ и 16 дней. Намъ кажется, что для вѣрности вычисленія безопаснѣе отбросить $1^1/_2$ мѣсяца, чѣмъ 10 съ половиною мѣсяцевъ. Но мы удержимся и отъ этого.

Приступая къ опредѣленію года смерти Ирода о. Іоаннъ пишетъ: „это послѣднее событіе, т. е. актійская битва, по замѣчанію Флавія же, случилось въ 7-ой годъ царствованія Ирода Великаго. А такъ какъ седмой годъ Иродова царствованія совпадаетъ съ 724 годомъ отъ основанія Рима и 3-мъ годомъ 187 олимпіады, то начало его воцаренія падаетъ (724 — 7 = 717) на 717-й годъ“. Минусъ сдѣлалъ свое дѣло; вмѣсто полуторыхъ мѣсяцевъ пошелъ въ счетъ весь 724-й годъ. Но тутъ вкрался еще одинъ важный недосмотръ. Едва ли можно сомнѣваться, что Октавій Августъ

провозглашенъ былъ верховнымъ властителемъ уже по возвращеніи своемъ изъ Африки, куда онъ, послѣ битвы при Акціумѣ, долженъ былъ отправиться для устройства новой римской провинціи, въ каковую онъ обратилъ Египетъ. А отъ Акціума до Египта и отъ Египта до Рима—путь не малый. Полуторыхъ мѣсяцевъ 724 года недостаточно было въ то время для одного этого плаванія, не только что и для устройства новой провинціи. Поэтому годомъ актійской битвы слѣдуетъ считать, какъ это и дѣлаютъ, напримѣръ, Любкеръ (Real-lexicon des classischen Alterthums. Actium. Parallele Zeitrechnungen), Шульгинъ и другіе, не третій, а второй годъ 187 олимпіады и слѣдовательно не 724, а 723 годъ отъ основанія Рима. У о. Іоанна актійская битва падаетъ на 724 годъ потому, что въ своемъ вычисленіи онъ, быть можетъ и незамѣтно для себя, прибавилъ 10 съ половиною мѣсяцевъ, когда писалъ: 767—43=724. Мы видѣли, что это совсѣмъ уже не вѣрно; вмѣсто этихъ цифръ слѣдовало поставить: 766—43=723. Такимъ образомъ 7-й годъ царствованія Ирода будетъ падать не на 724, а на 723-й годъ, и начало его воцаренія (723—7=716) не на 717, а на 716 годъ отъ основанія Рима. А такъ какъ царствованіе Ирода продолжалось 34 года, то отсюда (скажемъ словами самого о. Іоанна Якубовскаго) выходитъ, что смерть его должна была послѣдовать (716+34=750) въ 750 году. Соглашаясь прежде съ большинствомъ ученыхъ, а теперь и съ неопровержимыми данными о. Іоанна, мы не можемъ не признать за дѣйствительный годъ смерти Ирода именно 750-й годъ отъ основанія Рима.

По ошибочному вычисленію самого автора статьи выходитъ, что годъ смерти Ирода долженъ падать на 751-й. Но онъ не довольствуется въ своемъ вычисленіи и этою прибавкою. Онъ прибавляетъ къ своему собственному вычисленію еще годъ и говоритъ: „точнѣе (смерть Ирода должна была послѣдовать) въ апрѣлѣ 752 года“. Для чего же понадобилось это автору? Да для того, чтобы какъ нибудь выйти изъ роковой

неизбѣжности противорѣчія себѣ самому. По дальнѣйшему его вычисленію, Господь нашъ Іисусъ Христосъ родился въ томъ же 751 году, но въ декабрѣ. Безъ прибавленія года (итого всего—1 годъ и $10^{1}/_{2}$ мѣсяцевъ прибавки) выходило бы, что поклоненіе Господу волхвовъ, прибывшихъ въ Іерусалимъ при жизни Ирода, происходило еще до рождества Христова, такъ какъ Иродъ умеръ въ апрѣлѣ, а Спаситель родился въ декабрѣ.

Такимъ образомъ, на основаніи неопровержимыхъ данныхъ о. Іоанна Якубовскаго неопровержимо вытекаетъ, что годъ смерти Ирода падаетъ на 750-й годъ отъ основанія Рима.

Такъ какъ авторъ разбираемой нами статьи вслѣдъ за опредѣленіемъ года смерти Ирода прямо переходитъ къ опредѣленію года рождества Христова; то мы и обращаемся теперь къ разсмотрѣнію тѣхъ данныхъ, на основаніи которыхъ онъ опредѣляетъ этотъ послѣдній годъ.

1) „Время рожденія Іисуса Христа, пишетъ авторъ, въ концѣ царствованія Ирода, по свидѣтельству историка Евсевія, падаетъ на 42-й годъ правленія Октавія Августа (710+41=751), 28-й годъ отъ покоренія Египта римской власти и смерти Антонія и Клеопатры (724+27=751), слѣдовательно на 751 годъ отъ основанія Рима“. — Но если исправить вышеуказанную ошибку въ вычисленіи; то, на основаніи этого свидѣтельства Евсевія, годъ рождества Христова падетъ (709+41=750 или 723+27=750) на 750-й годъ отъ основанія Рима. Если бы о. Іоаннъ вѣрно сдѣлалъ вычитаніе именованныхъ чиселъ, то увидѣлъ бы, что, по указываемымъ имъ неопровержимымъ даннымъ, смерть Ирода и рождество Христово падаютъ на одинъ и тотъ же годъ (что рѣшительно невозможно, потому что тогда вышло бы, что Іисусъ Христосъ родился послѣ уже смерти Ирода, кому же покланялись волхвы?) и, конечно, отнесся бы къ этому свидѣтельству съ большею осторожностію. Свидѣтельство это не

обставлено рѣшительно никакими другими указаніями и, какъ нельзя болѣе вѣроятно, само, вслѣдствіе неточнаго пониманія второй главы евангелія отъ Матѳея, будто поклоненіе волхвовъ послѣдовало вслѣдъ за рожденіемъ Спасителя, обосновывалось на годѣ смерти Ирода. Иродъ умеръ въ 750 году; слѣдовательно и Іисусъ Христосъ, мѣсто рожденія котораго отыскивали не задолго до смерти Ирода волхвы, родился также въ 750 году, или въ 42-мъ году правленія Октавія Августа.

2) „По свидѣтельству евангелиста Луки (III, 1—2. 23), въ 15-й годъ Тиверія Іисусу Христу было около 30 лѣтъ. Слѣдовательно Онъ родился (767+14—30=751) въ 751 году“, т. е. въ 750 году (766+14—30). Авторъ полагаетъ, что правленіе Тиверія началось со времени смерти Октавія Августа (съ 767 года). На самомъ дѣлѣ это было не такъ. „На основаніи рѣшенія сената, исходатайствованнаго Августомъ, Тиверій въ генварѣ 765-го года, слѣдовательно за два почти года до смерти Августа, сдѣлался его соправителемъ, — и это обстоятельство доказывается одною римскою монетою“ [1]). Слѣдовательно годъ рождества Христова (764+14—30=748) долженъ падать, по этому соображенію, на самый конецъ 748 года отъ основанія Рима. Иродъ потому и повелѣлъ убивать младенцевъ, начиная съ двухлѣтняго возраста, что, по мнѣнію волхвовъ, если не рожденіе, то зачатіе Спасителя должно было послѣдовать за два года до прибытія ихъ въ Іерусалимъ. Можно и даже должно предполагать, что до прибытія въ Іерусалимъ волхвовъ о рожденіи Мессіи — Царя знали очень и очень немногіе; потому что немногіе были способны увѣровать, что Царь Израильскій могъ родиться въ ясляхъ.

---

[1]) Странникъ, т. 4, стр. 152. 1864. О монетѣ у Eckhel doctrin. num. VI. У Тацита (Annal. 1, 3) читаемъ: Tiberium Neronem et Clavdium Drusum, privignos, imperatoriis nominibus auxit.

3) Относительно народной переписи, бывшей въ годъ рожденія Спасителя, слѣдуетъ замѣтить, что вопросъ о характерѣ и быстротѣ народныхъ переписей того времени, да и о самомъ числѣ ихъ до того еще не разработанъ, что не можетъ пока пролить ни малѣйшаго свѣта на точное опредѣленіе года рождества Христова.

Надѣемся, что, по прочтеніи этой нашей статьи, о. Іоаннъ согласится съ нами, что имъ дѣйствительно допущенъ недосмотръ, допущена невѣрность вычисленія. Намъ кажется даже: не ускользни этотъ недосмотръ отъ его вниманія, мы не увидѣли бы въ печати и самой статьи. А это было бы весьма прискорбно; потому что тогда мы не имѣли бы случая засвидѣтельствовать автору ея самой искренней нашей благодарности за вторую ея половину, посвященную согласованію съ годомъ рождества Христова Даніилова пророчества о седминахъ. Хотя съ тѣми заключеніями, къ которымъ приходитъ авторъ на основаніи этого согласованія, мы также не можемъ согласиться; но для насъ важно самое указаніе на седмины Даніиловы, какъ на исходный пунктъ къ точному опредѣленію года рождества Христова. Зная мѣсяцъ и день зачатія Іоанна Крестителя, мы приняли въ безпрерывной цѣпи лѣтъ за исходный пунктъ къ опредѣленію года рождества Христова годъ, мѣсяцъ и число разрушенія храма и совершенно опустили изъ виду, что по другую сторону этого великаго и спасительнаго для человѣчества событія также есть и еще болѣе важный исходный пунктъ. Объ этомъ-то пунктѣ и напоминаетъ намъ многоуважаемый авторъ статьи.

Пророчество Даніилово о седминахъ читается такъ: „семьдесятъ седминъ опредѣлены для народа твоего и святаго города твоего, чтобы покрыто было преступленіе, запечатаны были грѣхи и заглажены беззаконія, и чтобы приведена была правда вѣчная, и запечатаны были видѣніе и пророкъ, и помазанъ былъ Святый святыхъ. Итакъ знай и разумѣй: съ

того времени, какъ выйдетъ повелѣніе о возстановленіи Іерусалима, до Христа Владыки семь седминъ и шестьдесятъ двѣ седмины; и возвратится народъ и обстроятся улицы и стѣны, но въ трудныя времена. И по истеченіи шестидесяти двухъ седминъ преданъ будетъ смерти Христосъ, и не будетъ [1]; а городъ и святилище разрушены будутъ народомъ вождя, который прійдетъ, и конецъ его будетъ какъ отъ наводненія, и до конца войны будутъ опустошенія. И утвердитъ завѣтъ для многихъ одна седмина, а въ половинѣ седмины прекратится жертва и приношеніе". Прежде всего выдѣлимъ изъ пророчества то, что ясно въ немъ, какъ день. Выдѣлить это не трудно, потому что самъ Архангелъ Гавріилъ, представшій Даніилу, оттѣнилъ эту опредѣленно ясную часть пророчества словами: знай и разумѣй. „Знай и разумѣй: съ того времени, какъ выйдетъ повелѣніе о возстановленіи Іерусалима до Христа Владыки *семь* седминъ и *шестьдесятъ двѣ* седмины; и возвратится народъ и обстоятся *улицы и стѣны*. И по истеченіи *шестидесяти двухъ* (имѣвшихъ послѣдовать вслѣдъ за *семью*) седминъ преданъ будетъ смерти Христосъ". Итакъ въ пророчествѣ ясно, какъ день.

1) что въ немъ идетъ рѣчь о повелѣніи (или объ указѣ (касательно возстановленія Іерусалима, его улицъ и стѣнъ (а не храма). Указъ же этотъ полученъ былъ Неемію въ двадцатый годъ персидскаго царя Артаксеркса: „въ мѣсяцѣ Нисанѣ, въ двадцатый годъ царя

---

[1]) Съ еврейскаго: «преданъ будетъ смерти (казни) Христосъ, но не за Себя». Въ славянскомъ мѣсто это читается такъ: *и по седминахъ шестидесяти двухъ потребится помазаніе и судъ не будетъ въ немъ* Это дословный переводъ текста 70-ти, гдѣ читаемъ: *καὶ μετὰ τὰς ἑβδομάδας τὰς ἑξηκονταδύο ἐξολεθρευθήσεται χρίσμα, καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ*, то есть: и по истеченіи шестидесяти двухъ седминъ погубятъ Помазанное (вм. Помазанника, или: Христа. Оборотъ равносильный выраженію: рожденное отъ Духа—духъ, рожденное отъ плоти—плоть, или выраженію: *γέννημά σου*—рожденіе твое, сынъ твой) и виновность не въ Немъ.

Артаксеркса, было предъ нимъ вино. И я взялъ вино и подалъ царю, и казалось, не былъ печаленъ предъ нимъ. Но царь сказалъ мнѣ: отъ чего лице у тебя печально; ты не боленъ, этого нѣтъ; а вѣрно печаль на сердцѣ? Я сильно испугался, и сказалъ царю: да живетъ царь во вѣки! Какъ не быть печальнымъ лицу моему, когда городъ. домъ гробовъ отцевъ моихъ, въ запустѣніи, и ворота его сожжены огнемъ! И сказалъ мнѣ царь: чего же ты желаешъ? Я помолился Богу и сказалъ царю: если царю угодно, и если въ благоволеніи рабъ твой предъ лицемъ твоимъ; то пошли меня въ Іудею, въ городъ, гдѣ гробы отцовъ моихъ, чтобы я обстроилъ его. И сказалъ мнѣ царь и царица, которая сидѣла подлѣ него: сколько времени продлится путь твой, и когда возвратишься? И благоугодно было царю послать меня, послѣ того, какъ я назначилъ время. И сказалъ я царю: если царю благоугодно, то далъ бы мнѣ письма къ зарѣчнымъ областеначальникамъ, чтобъ они давали мнѣ пропускъ, доколѣ я не дойду до Іудеи, и письмо къ Асафу, хранителю царскихъ лѣсовъ, чтобъ онъ далъ мнѣ деревъ для воротъ крѣпости, которая при домѣ Божіемъ, и для городской стѣны, и для дома, въ которомъ бы мнѣ жить. И далъ мнѣ царь, такъ какъ благодѣющая рука Бога моего была надо мною" (Неем. 1, 1—8). Поэтому мы не только соглашаемся съ мнѣніемъ о. Іоанна и указанныхъ имъ ученыхъ, что подъ повелѣніемъ или указомъ седминъ слѣдуетъ разумѣть не другое что, какъ данное Неемiи, въ двадцатый годъ Артаксерксова царствованія, повелѣніе о возстановленіи города Іерусалима, но даже удивляемся, какимъ образомъ вопросъ этотъ могъ сдѣлаться чѣмъ-то еще искомымъ.

2) что со времени этого повелѣнія или указа до Владыки Христа пройдетъ (семь и шестидесяти двѣ) *шестьдесятъ девять* седминъ, и

3) что по истеченіи этихъ шестидесяти девяти седминъ Христосъ преданъ будетъ смерти.

Эти три положенія до того ясны, до того опредѣленны, что, намъ кажется, мы не въ правѣ изъяснять приведенныя слова пророчества какъ либо иначе. Итакъ знай и разумѣй: отъ указа Артаксерксова Неемін о возстановленіи *города* Іерусалима до *смерти* Владыки Христа, по пророчеству, должно было пройти времени шестьдесятъ девять седминъ или 483 года. Въ пророчествѣ не ясно только, къ которому изъ двухъ терминовъ, къ исходному или заключительному, примыкала семидесятая седмина, и почему, кромѣ одной, выдѣлены, какъ особый какой-то періодъ, еще семь седминъ. Вполнѣ соглашаемся съ о. Іоанномъ, что годъ изданія указа или двадцатый годъ Артаксерксова царствованія соотвѣтствуетъ 299-му году отъ основанія Рима: потому что годъ этотъ опредѣленъ съ безукоризненною точностію покойнымъ Преосвящ. Митрополитомъ Макаріемъ въ его „Введеніи въ Православное Богословіе". А такъ какъ указъ былъ изданъ въ мѣсяцѣ Нисанѣ, соотвѣтствующемъ Марту — Апрѣлю: то, значитъ, отъ основанія Рима до изданія указа протекло 298 лѣтъ и три или три съ половиною мѣсяца. Приложивъ къ этому числу лѣтъ 483 года седминъ, получимъ 781 годъ и три или три съ половиною мѣсяца. По сдѣланному нами вычисленію Господь нашъ Іисусъ Христосъ родился 25 декабря 748 года отъ основанія Рима. Прилагая къ этому числу лѣтъ 33 года и три съ половиною мѣсяца земной жизни Господа, получаемъ 781 годъ и три съ половиною мѣсяца. Точность поражающая! И эта точность произошла отъ той ясности, съ какою опредѣлены въ пророчествѣ седмины отъ изданія указа о возстановленіи Іерусалима до крестной смерти Христа — Спасителя. Въ пророчествѣ, какъ мы сей-часъ сказали, не ясно только, куда слѣдуетъ отнести семидесятую седмину, предпослать ли ее шестидесяти девяти седминамъ, или заключить ею седмины. По нашему мнѣнію, ее слѣдуетъ предпослать шестидесяти девяти седминамъ: потому что ровно за семь

лѣтъ до изданія Артаксерксомъ указа о возобновленіи Іерусалима произошло событіе, долженствовавшее для остававшихся еще въ плѣну іудеевъ послужить наиочевиднѣйшимъ прообразомъ избавленія ожидаемымъ Мессіею людей отъ вѣчной смерти и сокрушенія исконныхъ ихъ враговъ, злыхъ духовъ.

Въ то время Артаксерксъ приблизилъ къ себѣ и превознесъ выше всѣхъ князей Амана, предъ величіемъ котораго преклонялись всѣ, кромѣ одного изъ іудеевъ, по имени Мардохея. Изъ мести къ нему и принадлежа, конечно, къ противной іудеямъ партіи, Аманъ задумалъ истребить всѣхъ іудеевъ и испросилъ на это у Артаксеркса указъ. Это было въ тринадцатый день перваго еврейскаго мѣсяца Нисана, на двѣнадцатомъ году (Есѳирь, 3, 7) царствованія Артаксеркса: „и призваны были писцы царскіе въ первый мѣсяцъ, въ тринадцатый день его, и написано было, какъ приказалъ Аманъ, къ сатрапамъ царскимъ и къ начальствующимъ надъ каждою областію, и къ князьямъ у каждаго народа, въ каждую область письменами ея и къ каждому народу на языкѣ его: все было написано отъ имени царя Артаксеркса и скрѣплено царскимъ перстнемъ“ (ст. 10 и 12). Но привести указъ этотъ въ исполненіе рѣшено было въ тотъ день и мѣсяцъ, на которые падетъ жребій. „И палъ жребій на двѣнадцатый (послѣдній) мѣсяцъ, т. е. на мѣсяцъ Адаръ“ (ст. 8). „И посланы были письма черезъ гонцовъ во всѣ области царя, чтобъ убить, погубить и истребить всѣхъ іудеевъ, малаго и стараго, дѣтей и женщинъ, въ одинъ день, въ тринадцатый день двѣнадцатаго мѣсяца, т. е. мѣсяца Адара“ (ст. 13). Мы не станемъ излагать подробно всю исторію воистину чудеснаго избавленія іудеевъ отъ неизбѣжной, казалось, смерти. Замѣтимъ только, что за два дня до смерти Амана и за девять почти мѣсяцевъ (Есѳирь, 8, 9) до времени, указаннаго жребіемъ для приведенія указа въ исполненіе, Артаксерксъ не могъ уснуть всю ночь и приказалъ читать дневникъ. Когда же чтецъ дошелъ

до того мѣста, гдѣ говорилось о вѣрно разсчитанномъ покушеніи на жизнь Артаксеркса и о предупрежденіи его Мардохеемъ, — царь спросилъ: чѣмъ награжденъ за это Мардохей? И когда оказалось, что ничѣмъ,— царь вдругъ измѣняетъ свои отношенія къ Мардохею и Аману, перваго дѣлаетъ своимъ первымъ сановникомъ, а послѣдняго приказываетъ „повѣсить на деревѣ, которое онъ приготовилъ для Мардохея" (гл. 6 и 7). Тогда Мардохей при содѣйствіи бывшей своей родственницы и питомицы, а теперь давно уже царицы Есѳири испрашиваетъ у Артаксеркса указъ совершенно противоположнаго содержанія, указъ объ избіеніи іудейскихъ враговъ въ день назначенный для избіенія самихъ іудеевъ: „и собрались іудеи, находившіеся въ царскихъ областяхъ, чтобы стать на защиту жизни своей и быть покойными отъ враговъ своихъ, и умертвили изъ непріятелей своихъ семьдесятъ пять тысячъ, а на грабежъ не простерли руки своей. Это было въ тринадцатый день мѣсяца Адара; а въ четырнадцатый день сего же мѣсяца они успокоились, и слѣлали его днемъ пиршества и веселія" (гл. 9, ст. 16 и 17). Это чудесное избавленіе іудеевъ [1]) отъ неизбѣжной,

---

[1]) Случившееся ровно за семь лѣтъ до изданія Артаксерксомъ указа о возобновленіи Іерусалима, потому что послѣдній мѣсяцъ (почти весь нашъ Мартъ) заканчивающагося необыкновеннаго (со вставочнымъ мѣсяцемъ) еврейскаго года, каковымъ, какъ ниже доказано будетъ, и былъ 12-й годъ царствованія Артаксеркса, долженъ былъ, по отношенію къ солнечному году, совпадать съ первымъ (Нисаномъ, текже нашимъ Мартомъ) одного изъ слѣдующихъ необыкновенныхъ годовъ. А чрезъ семь лѣтъ отъ одного необыкновеннаго года у евреевъ слѣдовалъ также необыкновенный годъ. Слѣдовательно и Нисанъ года изданія указа объ Іерусалимѣ долженъ былъ быть первымъ мѣсяцемъ необыкновеннаго же года и падать также на нашъ Мартъ. Закончившійся въ 1886-мъ году 2-4мъ марта еврейскій необыкновенный годъ начался въ 1885-мъ году 4-мъ марта.—Не слѣдуетъ смущаться и тѣмъ, что въ книгѣ «Есфирь» Артаксерксъ называется Ахашерошъ. Это не болѣе, какъ переводъ первой половины имени «Артаксерксъ» на еврейскій языкъ. *Арта* (отъ арійскаго корня *ar*—связывать соединять; ср. греч.

повидимому, смерти не могло не перенести ихъ мыслей и сердецъ къ ожидаемому ими Избавителю — Мессіи; они, кажется намъ, не иначе могли смотрѣть на такое чудесное и спасительное для нихъ событіе, какъ на предвѣстіе о скоромъ пришествіи Мессіи — Царя; а послѣдовавшій черезъ *семь* лѣтъ указъ о возобновленіи Іерусалима долженъ былъ еще болѣе укрѣпить ихъ въ этомъ ихъ упованіи [1]). Но Господу угодно было задолго еще до самаго событія указать на него пророку Даніилу, какъ на прообразъ будущаго избавленія Мессіею людей отъ вѣчной смерти и отъ исконныхъ враговъ ихъ, злыхъ духовъ. И посланный Господомъ къ пророку Архангелъ Гавріилъ говоритъ ему: „семьдесятъ седминъ для покрытія преступленій, для запечатанія грѣховъ и заглажденія беззаконій, для

ἀρτύς—связь, дружба, *ἀρτύω*—связываю, соединяю, лат. arcio—связываю)=санскритскому arata—*товарищъ, помощникъ* и означаетъ товарища, помощника въ смыслѣ нашего: *товарищъ министра, помощникъ управляющаго*. Въ еврейскомъ этому слову соотвѣтствуетъ אח—братъ, товарищъ, союзникъ (отъ глагола אחה —соединилъ, сдѣлалъ товарищемъ; такъ назывались, напримѣръ, священники по отношенію другъ къ другу). И слово: *Ахашверошъ*, составилось такимъ образомъ изъ двухъ словъ: אח и שורש (Шерошъ или Шершъ=Ксерксъ) и означаетъ: товарищъ, помощникъ Ксеркса. Такъ назывался Артаксерксъ, вѣроятно, потому что въ продолженіе десяти лѣтъ былъ помощникомъ, соправителемъ отца своего Ксеркса.

[1]) Что іудеи на свое избавленіе отъ неизбѣжной, повидимому, смерти сами смотрѣли, какъ на событіе въ высшей степени знаменательное, видно изъ того, что они тотчасъ же установили въ память его ежегодный праздникъ 14 Адара (а такъ какъ въ Сузахъ избіеніе ими враговъ своихъ продолжалось и 14 числа и евреи, жившіе тамъ, успокоились только 15, то праздновать положено было и 15-е Адара. Есѳирь, 9, 27). Праздникъ этотъ называется у евреевъ праздникомъ Пуримъ (ст. 28), т. е. праздникомъ жребіевъ, такъ какъ день предполагавшагося избіенія ихъ былъ опредѣленъ посредствомъ метанія жребіевъ. Можно съ увѣренностію предполагать, что и самое названіе послѣдняго мѣсяца Адаромъ дано было ему евреями въ память этого именно великаго для нихъ событія; потому что слово אדר значитъ: великій, важный, величественный. Ранѣе мѣсяцъ этотъ назывался, всего вѣроятнѣе, просто послѣднимъ или двѣнадцатымъ.

приведенія правды вѣчной, для запечатанія видѣній и пророковъ и помазанія Святаго святыхъ сократились [1]) для народа твоего и святаго города твоего (полагавшихъ, что наступаютъ уже дни пришествія Мессіи). Но знай и разумѣй: съ того времени, какъ выйдетъ повелѣніе о возстановленіи Іерусалима, до Христа Владыки семь седминъ и шестьдесятъ двѣ седмины".

На основаніи вышеизложенныхъ соображеній мы склоняемся къ мысли, что счетъ седминъ Даніиловыхъ слѣдуетъ начинать съ четырнадцатаго или пятнадцатаго дня послѣдняго еврейскаго мѣсяца двѣнадцатаго года царствованія Артаксеркса или съ 292-го года отъ основанія Рима. Прилагая къ этому году 490 лѣтъ седминъ, получаемъ 782-й годъ отъ основанія Рима. А это, по нашему вычисленію (748+33 года и 3 мѣсяца=781 годъ и 3 мѣсяца), и есть годъ страданій Спасителя. Начало седминъ съ концомъ ихъ не совпадаетъ на одинъ только еврейскій мѣсяцъ и притомъ ровно на одинъ мѣсяцъ: избіеніе іудеями враговъ послѣдовало 13 Адара, а смерть Спасителя 14 Нисана, наканунѣ праздника Пасхи (15 Нисана). Но и эта неточность совершенно исчезнетъ, если мы примемъ во вниманіе то обстоятельство, что обыкновенный еврейскій годъ состоитъ изъ 354 дней и что, для соотвѣтствія солнечному году, евреи, въ продолженіе 19-лѣтняго луннаго цикла, пять разъ чрезъ три года и два раза чрезъ два вставляютъ одинъ мѣсяцъ не въ счетъ двѣнадцати. Мѣсяцъ этотъ есть предпослѣдній и имѣетъ всегда 30 дней, а послѣдній всегда 29. Поэтому мѣсяцы въ еврейскомъ году постоянно передвигаются изъ одного въ другой по отношенію къ солнечному году: первое

---

[1]) Т. е. слились въ одну. По глубокопроницательному переводу семидесяти—*συνετμήθησαν*, что собственно значитъ: разсѣчены и сложены вмѣстѣ. Еврейское נחתך собственно означаетъ *усѣчены* или *разсѣчены*: но уже тотъ признакъ, что время разсѣчено на седмины (семилѣтія), указываетъ на сокращеніе его въ седмину; такъ какъ разсѣченное теряетъ уже связь, не имѣетъ продолженія.

число Нисана можетъ падать на всѣ числа нашего марта, начиная съ 1-го и оканчивая большею частію 25-мъ, рѣдко 28-мъ. Когда Нисанъ совпадаетъ съ нашимъ мартомъ, тогда всѣ числа его совпадаютъ съ числами нашего марта до тридцатаго включительно. Но когда Нисанъ начинается, какъ въ 1886-мъ году, съ 25 марта; тогда 14-е Нисана падаетъ на наше 8-е апрѣля, на наше же 14-е марта падаетъ 19-е число послѣдняго еврейскаго мѣсяца Адара, а на 15-е Адара падаетъ наше 10-е марта. Такимъ образомъ, если мы 15-е Адара 292-го года отъ основанія Рима (годъ чудеснаго избавленія евреевъ отъ смерти) приравняемъ [1]) нашему 10-му марта, а 14-е Нисана 782-года (годъ страданій Спасителя) 14-му же и нашего марта; то день избіенія іудеями враговъ своихъ при Мардохеѣ и Есѳири съ днемъ смерти Спасителя не совпадаетъ на четыре лишь дня. Но и эта ничтожная неточность исчезнетъ, если мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что юліанскій годъ длиннѣе истиннаго солнечнаго года на 11 минутъ 8 секундъ. Эта незначитель-

---

[1]) А сдѣлать это имѣемъ полное право; такъ какъ знаемъ, что Адаромъ 292-го года заканчивался у евреевъ годъ необыкновенный (со вставочнымъ мѣсяцемъ) и что Нисаномъ 782-го года начинался также необыкновенный годъ. Въ 1886 году 24-мъ марта заканчивается у евреевъ ихъ необыкновенный годъ. Такъ какъ по нашему вычисленію годъ рождества Христова отодвигается назадъ на 6 лѣтъ, то 1886, по нашему мнѣнію, есть уже 1892-й годъ отъ рождества Христова. Вычитая 33 года земной жизни Спасителя, получимъ 1859-й годъ отъ Его крестныхъ страданій. Прилагая къ протекшимъ съ того времени 1858 годамъ годы седминъ (490), получаемъ 2348 лѣтъ отъ времени чудеснаго избавленія евреевъ отъ смерти при Аманѣ до нашихъ дней. Раздѣливъ это число на число лѣтъ полнаго луннаго цикла (19), имѣемъ въ остаткѣ 11. Вычитая 11 изъ 19, имѣемъ 8, число лѣтъ цикла до седминъ. А 8-й годъ луннаго цикла есть необыкновенный годъ у евреевъ. Въ 1875 г. первое Нисана падало также на 25-е марта. Отъ начала седминъ до этого года протекло 2337 лѣтъ, число, дѣлимое на 19 безъ остатка. Значитъ, первый годъ седминъ былъ такимъ же точно луннымъ годомъ, какъ и 1875-й годъ, т. е. годомъ со вставочнымъ мѣсяцемъ.

ная, повидимому, разница постепенно накопляясь, возрастаетъ въ теченіи 128 лѣтъ почти на цѣлый день, а въ 500 лѣтъ (круглое число вмѣсто 490 лѣтъ седминъ) возрастетъ почти на четыре дня. Эти четыре дня, накопившіеся въ продолженіе всего этого періода, для точности вычисленія по отношенію къ солнечному году, мы должны перенести на 782-й годъ, т. е. сдѣлать то же, что въ 1582 году сдѣлалъ папа Григорій XIII. За время въ 1250 лѣтъ [1]) онъ прибавилъ къ счету 10 дней, а мы за время въ 500 лѣтъ прибавляемъ четыре дня. Тогда мѣсто 10-го марта 292-го года въ 782-мъ году займетъ, по отношенію къ солнечному году, уже 14-е марта=14-е Нисана. И это будетъ означать, что 14-го Нисана 782 года отъ основанія Рима время седминъ окончилось; и Избавитель—Мессія шелъ уже на судъ и смерть.

Точность поражающая! Это не земная—человѣческая, а небесная—божественная точность, какой не могъ бы достигнуть не одинъ изъ самыхъ геніальнѣйшихъ умовъ, даже современныхъ земной жизни Господа нашего Іисуса Христа, если бы задумалъ день смерти Его поставить посредствомъ семилѣтій въ связь съ днемъ торжества іудеевъ надъ врагами своими при Мардохеѣ и Есѳири: потому что не имѣлъ бы для этого тѣхъ данныхъ, какихъ наука едва достигла чрезъ полторы тысячи лѣтъ послѣ крестной смерти Господа.

Такое точное соотвѣтствіе дня какъ бы вновь начинавшейся жизни остававшихся еще въ плѣну іудеевъ, которымъ не далѣе, какъ вчера угрожала неизбѣжная, повидимому, смерть—такое точное соотвѣтствіе этого дня началу седминъ, а дня крестной смерти Господа Іисуса Христа концу ихъ и такое

---

[1]) Въ 325 году по рождествѣ Христовѣ весеннее равноденствіе приходилось 21 марта, въ 1582 году пришлось уже 11 числа. Это побудило папу Григорія XIII считать послѣ 4 октября 1582 года слѣдующій день 15-мъ октября, вмѣсто 5-го

ясное указаніе пророчества, что Владыка Христосъ преданъ будетъ смерти по истеченіи 69 седминъ отъ изданія указа о возстановленіи не храма, а Іерусалима (города), уничтожаютъ, на нашъ взглядъ, всякое сомнѣніе въ томъ, что седмины должны были закончиться въ 782-мъ году отъ основанія Рима и притомъ днемъ, совпадавшимъ съ днемъ страданій Господа. Но съ такимъ заключеніемъ не согласуется, повидимому, конецъ пророчества: „и утвердитъ завѣтъ для многихъ одна седмина, а въ половинѣ седмины прекратится жертва и приношеніе". Изъ этихъ словъ вытекаютъ два заключенія: 1) по истеченіи 69 седминъ должна была послѣдовать еще одна седмина, долженствовавшая утвердить завѣтъ для многихъ, и 2) въ половинѣ этой послѣдней седмины должны были прекратиться жертва и приношеніе. Если бы это и дѣйствительно было такъ, мы и тогда, въ виду точности предназначенія пророчествомъ 69 седминъ, утверждали бы, что смерть Христа Спасителя должна была послѣдовать по истеченіи 69 седминъ отъ изданія повелѣнія о возстановленіи Іерусалима и что, слѣдовательно, эти послѣднія слова должны имѣть какое либо таинственное и непонятное для насъ значеніе. Но причина и этого недоразумѣнія заключается, по нашему мнѣнію, не въ самомъ пророчествѣ, а въ неточности переводовъ.

1) Еврейская частица ו не всегда значитъ: *и*; иногда она соотвѣтствуетъ нашимъ: *но*, *а*, какъ это можно видѣть уже изъ перевода второй половины разсматриваемаго въ пророчествѣ мѣста: „*а* въ половинѣ седмины прекратится.... гдѣ союзомъ *а* переведена таже самая частица . Поэтому первую половину этого мѣста можно читать такъ: „но завѣтъ для многихъ утвердитъ седмина одна". Тогда ясно будетъ, что эта седмина есть послѣдняя изъ числа тѣхъ же 69 седминъ, т. е. ходъ пророческой рѣчи будетъ слѣдующій: семьдесятъ седминъ сократились для народа твоего въ одну; но знай, что до Христа Владыки

остается еще (послѣ первой седмины) семь седминъ и 62 седмины, по истеченіи которыхъ Онъ преданъ будетъ смерти. (Хотя до Христа Владыки и остается еще 69 седминъ). Но завѣтъ для многихъ утвердитъ одна изъ этихъ седминъ.

2) „А въ половинѣ седмины прекратится жертва и приношеніе". Слова эти относятъ обыкновенно къ крестной смерти Господа, какъ истинной жертвѣ, отмѣнившей собою ветхозавѣтныя жертвы. Но во 1-хъ жертвоприношеніе продолжалось и послѣ крестной смерти Господа — до времени разрушенія храма; во 2-хъ слово: *прекратится*, поставлено въ еврейскомъ текстѣ въ формѣ Гифилъ: въ той же формѣ поставлено и слово: *утвердитъ* (въ первой половинѣ). Форма Гифилъ указываетъ не на совершеніе дѣйствія, а на побужденіе, способствованіе, подготовленіе къ совершенію его. Поэтому мѣсто это вѣрнѣе читать такъ: „но основаніе завѣта для многихъ положитъ седмина одна и съ половины седмины начнется отмѣненіе жертвоприношенія" [1]). Тогда все будетъ ясно; потому что съ половины послѣдней седмины сначала Іоаннъ Креститель (я крещу васъ водою, но Идущій за мною будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ.... вотъ Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра!), а потомъ и самъ Спаситель стали подготовлять отмѣненіе жертвоприношеній.

Намъ остается сказать нѣсколько словъ о томъ, почему въ пророчествѣ отъ 69 седиинъ отдѣлены первыя по времени семь. Съ полною вѣроятностію можно предполагать, что конецъ этого періода (49-лѣтняго отъ изданія повелѣнія о возстановленіи Іерусалима) падаетъ на время смерти Неемія, послѣ которой правительственная власть въ Іудеи перешла къ первосвященникамъ. Въ пророчествѣ отдѣленъ этотъ пері-

---

[6]) У 70-ти: сдѣлаетъ возможнымъ завѣтъ для многихъ седмина одна, и въ половинѣ седмины ослабитъ (укротитъ, утишитъ) жертвоприношеніе.

одъ потому, что соединеніе въ лицѣ первосвященника съ его первосвященническимъ служеніемъ правительственной власти должно было также послужить прообразомъ соединенія въ лицѣ Мессіи-Царя власти царственной со служеніемъ первосвященническимъ.

Итакъ седмины Даніиловы не только не опровергаютъ мнѣнія нашего относительно года рождества Христова, но несравненно болѣе подкрѣпляютъ его, чѣмъ сдѣланное нами въ 1884 году [1]) вычисленіе этого года по чредамъ священническаго служенія въ Іерусалимѣ; потому что вычисленіе по чредамъ обнимало періодъ времени лишь въ 76 лѣтъ, а вычисленіе по седминамъ обнимаетъ періодъ въ 490 лѣтъ. Начало седминъ и день разрушенія храма іерусалимскаго — это два маяка, поставленныхъ Провидѣніемъ по ту и другую сторону великаго событія, пришествія на землю Господа нашего Іисуса Христа, и озаряющихъ начало и конецъ его своимъ свѣтомъ съ двухъ противоположныхъ сторонъ. При свѣтѣ ихъ какъ къ началу, такъ и къ концу событія можно подойти съ той и другой стороны. Съ одной стороны мы подошли къ концу его; постараемся подойти къ началу его съ другой.

Въ 1884 году мы шли путемъ повѣрочнымъ отъ 747 римскаго года (отъ года зачатія Іоанна Крестителя) къ 823 году (году разрушенія Іерусалима). Въ настоящій разъ идемъ обратнымъ путемъ, не отъ событія къ маяку, но отъ маяка къ событію, отъ 823 года къ 747-му. Такъ какъ намъ и устно и печатно возражали, что изъ текста евангелія отъ Матѳея не видно, чтобы волхвы явились на поклоненіе Спасителю чрезъ два года если не отъ рожденія, то отъ зачатія Его (хотя, по нашему убѣжденію, это весьма видно); то данное это въ настоящій разъ мы не бу-

---

[1]) Правосл. Собесѣдн. Февраль.

демъ брать во вниманіе, а воспользуемся только совершенно уже несомнѣнными данными, каковы:

1) день рожденія, а слѣдовательно и зачатія Спасителя, по которому съ несомнѣнною точностію можно, при свѣтѣ свидѣтельства св. евангелиста Луки, опредѣлить и день зачатія Крестителя; это — 25-ое октября.

2) Согласно свидѣтельству того же евангелиста день этотъ слѣдовалъ за послѣднимъ днемъ осьмой изъ 24-хъ священническихъ очередей при храмѣ.

3) По свидѣтельству Талмуда въ день разрушенія храма Титомъ, 22 іюля 823 года отъ основанія Рима вступала въ отправленіе богослуженія первая очередь.

На основаніи этихъ данныхъ вопросу о годѣ Рождества Христова придали мы форму математической задачи и за рѣшеніемъ ея обратились къ одному нашему знакомому, Н. А. Бобровникову. „Въ Іерусалимѣ, писали мы, богослуженіе поочередно и *понедѣльно* отправляли 24-ре священническихъ рода (очереди). 22 іюля 823 года (отъ Рима) вступила въ отправленіе богослуженія *первая* очередь. Въ какомъ году (между 745 — 755 отъ Рима) начало *девятой* очереди падало на 25-е октября?“ Отвѣтъ (письменный же) на этотъ вопросъ послѣдовалъ слѣдующій:

10 дней іюля + 31 августа + 30 сент. + 24 окт. = 95 дней; 25 окт. 823 года былъ пятый день 14 очереди $(95 = 7.13 + 4)$. Въ неизвѣстномъ году 25 октября былъ первый день девятой очереди.

$$95 - 7.8 = 39.$$

Начало девятой очереди подвинулось отъ неизвѣстнаго года до 823 на 39 дней.

$$365\,^1/_4 = 2.7.24 + 29\,^1/_4.$$

Въ каждомъ году совершалось двѣ полныхъ смѣны и оставалось еще $29\,^1/_4$ дней. Такимъ образомъ начало каждой очереди подвигалось ежегодно на $29\,^1/_4$ дней. Положимъ, что отъ года, когда начало девятой

очереди падало на 25-е октября. до 823-го прошло *x* лѣтъ. Въ это время, кромѣ полныхъ смѣнъ (по двѣ на каждый годъ), осталось еще дней внѣ полныхъ смѣнъ $29^1/_4$ *x*. Изъ этихъ дней образовалось нѣсколько (*к*) полныхъ смѣнъ по 7.24 дней въ каждой и 39 дней; при чемъ начало каждой очереди (а слѣдовательно и девятой) должно подвинуться на 39 дней противъ того года, когда начало девятой очереди падало на 25-е октября. Такимъ образомъ получимъ неопредѣленное уравненіе:

$$29^1/_4\ x = 7.24.к + 39;\text{ откуда:}$$

$$117\ x = 672\,к + 156,\text{ или:}$$

$$x = \frac{672\,к + 156}{117} = \frac{224\,к + 52}{39} = \frac{224\,к + 39 + 13}{39}$$

По условію задачи числа к и x должны быть цѣлыя; поэтому должны быть отброшены всѣ предположенія для к, начиная съ к=1 и до к=12 включительно, потому что тогда дѣленіе дастъ остатокъ, и нужно взять для к число 13, потому что при к=13 остатокъ=0.

Полагая к=13, имѣемъ:

$$x = \frac{224.13 + 52}{39} = \frac{2964}{39} = 76,\text{ то есть:}$$

между двумя помянутыми моментами прошло 76 лѣтъ безъ 95-ти дней.

P. S. Если извѣстно, въ какой день недѣли былъ разрушенъ Іерусалимъ, то можно провѣрить, не произошло ли путаницы въ смѣнѣ очередей или не ушелъ ли Захарія ранѣе конца своего служенія, не дослуживъ нѣсколькихъ дней. Это, сколько мнѣ кажется, единственный способъ примирить полученный сейчасъ выводъ съ христіанской хронологіей“.

Н. А. Бобровниковъ не зналъ нашего мнѣнія относительно года Рождества Христова; потому что

въ предварительной бесѣдѣ съ нимъ я умолчалъ объ этомъ, а замѣтилъ только, что рѣшеніе задачи должно будетъ имѣть весьма важное значеніе для христіанской хронологіи.

Теперь намъ остается только сдѣлать окончательный выводъ изъ рѣшенія задачи, т. е. 76 лѣтъ безъ 95 дней (=75 лѣтъ и 270 дней) вычесть изъ 822 лѣтъ и 203 дней (съ 1 генваря до 22 іюля 823-го года).

821 г.	и	365+203=568 дней
— 75 лѣтъ	и	—270 дней
746 лѣтъ	и	298 дней.

Это означаетъ, что зачатіе Іоанна Крестителя послѣдовало въ 298-й день 747-го года отъ основанія Рима, или 25-го октября этого года. Слѣдовательно, зачатіе Спасителя (чрезъ пять мѣсяцевъ) падаетъ на 25-е марта, а рожденіе на 25-е декабря 748 года.

Жившій въ 3-мъ вѣкѣ основатель александрійской эры, Юлій африканскій, въ своихъ вычисленіяхъ приходилъ къ тому же самому результату. По его вычисленіямъ Рождество Христово послѣдовало чрезъ 5499 лѣтъ отъ сотворенія міра. Но годъ этотъ онъ относитъ не къ послѣднему (четвертому), а къ первому году 197 олимпіады. Такимъ образомъ годъ этотъ соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности 5502 году (вмѣсто 5508 года) отъ сотворенія міра [1]). Разность=6 г. Относя годъ Рождества Христова къ 748 году вмѣсто 754-го отъ основанія Рима, мы также отодвигаемъ годъ Рождества Христова на 6 лѣтъ.

Математическія вычисленія потому цѣнны, что не допускаютъ никакихъ толкованій. Какъ болѣе точныя, они несравненно цѣннѣе астрономическихъ, которыя однакоже въ началѣ 17-го столѣтія привели къ тому же самому заключенію, къ какому пришли

---

[1]) Времясчисленіе у древнихъ и новыхъ народовъ, стр 20 Г. М. Казань 1884.

и мы, знаменитаго астронома Кеплера, опредѣлявшаго время Рождества Христова также концомъ 748 года отъ Рима [1]).

Въ заключеніе рѣчи нашей замѣтимъ, что точное опредѣленіе года Рождества Христова само по себѣ не имѣетъ, конечно, особенно важнаго значенія для нашего спасенія; но оно имѣетъ большое научное значеніе: оно важно потому, что наглядно являетъ намъ всю истинность тѣхъ сказаній богодухновенныхъ писателей, которыя такъ или иначе, непосредственно или посредственно соприкасаются съ временемъ рожденія и крестныхъ страданій Господа нашего Іисуса Христа.

---

[1]) De Jesu Christi Servatoris nostri vero ano natalitio, Francof. 1604. Странникъ, т. 4-й, 1864 года, стр. 154

Приложеніе второе.

КЪ ВОПРОСУ
О ГОДѢ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА [1].

(По поводу статьи Д. И. Прозоровскаго «Хронологія, провѣренная по античнымъ медалямъ») [2]).

Статья вполнѣ подтверждаетъ наше мнѣніе о времени смерти Ирода, относя годъ смерти его къ первому году 184-й олимпіады, который въ хронологической таблицѣ Любкера [3]) соотвѣтствуетъ 750-му году отъ основанія Рима, словомъ, относя этотъ годъ за четыре года до начала христіанскаго лѣтосчисленія: „итакъ, древнія медали", — читаемъ въ заключеніи статьи, (стр. 73),—„вмѣстѣ съ астрономіею, свидѣтельствуютъ, что наше лѣтосчисленіе начато съ 5-го года по Рождествѣ Христовѣ", которое, по мнѣнію автора, было за 3 мѣсяца до смерти Ирода. Въ своемъ мѣстѣ мы укажемъ положенія статьи, подтверждающія наше мнѣніе относительно года смерти Ирода. Теперь же остановимся пока на разборѣ одного мѣста статьи, которое, повидимому, вполнѣ подтверждаетъ наше мнѣніе и относительно года Рождества Христова; по-

---

[1]) См. выше: чтеніе второй главы евангелія отъ Матѳея и первой главы евангелія отъ Луки.

[2]) Записки Императ русск. археологич. общества, томъ I-й, Новая Серія.

[3]) Reallexicon d. classisch. Alterthums, p. 1089. Leipzig. 1867.

тому что переноситъ время рожденія Спасителя за шесть лѣтъ до начала нашего лѣтосчисленія. Мѣсто это слѣдующее: „что же послужило поводомъ къ такой ошибкѣ“? — читаемъ мы далѣе. „Если сообразить лѣтосчисленіе съ индиктами, то отвѣтъ на этотъ вопросъ получится опредѣленный. Дѣло вотъ въ чемъ: по нынѣшнему лѣтосчисленію начало индиктовъ относятъ къ 51-му году до Р. Х., который, по предъидущей таблицѣ, соотвѣтствуетъ 47-му году до истиннаго времени Рождества Христова; при чемъ 51 годъ выводится изъ лѣтосчисленія отъ построенія Рима; а какъ выше было замѣчено, что это лѣтосчисленіе увеличено двумя годами, то выходитъ, что 51 годъ въ дѣйствительности соотвѣтствуетъ 45 году до истиннаго времени Рождества Христова, а этотъ-то годъ и былъ началомъ индиктовъ“ (стр. 73). Слова эти, повидимому, говорятъ тоже, что утверждаемъ и мы [1]), т. е. что истинное время Рождества Христова предварило наше лѣтосчисленіе на шесть лѣтъ. Но согласіе это только кажущееся, потому что въ статьѣ нѣсколько разъ говорится, что Рождество Христово послѣдовало за четыре года на пятомъ до нашей эры (стр. 24. 64. 73. 74). Согласіе это произошло лишь вслѣдствіе того, что въ отношеніи къ индиктамъ авторомъ статьи допущено много невѣрныхъ соображеній. Авторъ полагаетъ, что 24-й индиктъ состоялъ не изъ 15-ти, а только изъ 11-ти лѣтъ. „До Рождества Христова, говоритъ онъ, состоялось три индикта, а въ самый годъ Рождества Христова произведенъ четвертый индиктъ. Впослѣдствіи эти индикты отмѣнены первымъ Вселенскимъ соборомъ, установившимъ новый счетъ индиктовъ съ 312 года по Рождествѣ Христовѣ (но не по лѣтосчисленію г. Прозоровскаго, а по нынѣшнему нашему лѣтосчисленію). До этого года прошло прежнихъ индиктовъ: полныхъ 23 и 11 лѣтъ 24 индикта, 12 же годъ послѣдняго сдѣлался первымъ го-

---

[1]) Правосл. Собес. февраль 1884 г. и мартъ 1886 г.

домъ новаго индикта, и такимъ образомъ четыре послѣдніе года прежняго индикта вошли въ составъ новаго перваго индикта, чрезъ что эти четыре года прежнимъ индиктомъ потеряны, а новымъ пріобрѣтены. Отсѣченіе отъ прежняго индикта четырехъ лѣтъ должно было переставить начало христіанскаго лѣтосчисленія на 5-й годъ послѣ истиннаго времени Рождества Христова потому собственно, что занимавшіеся хронологіею, не обращая вниманія на неоконченность прежняго послѣдняго индикта, числили его все-таки въ 15 лѣтъ, отчего и вышло, что прежній первый индиктъ палъ на 51—50 годъ до христіанскаго лѣтосчисленія. Неточность въ лѣтосчисленіи отъ Р. Х. извѣстна была еще Іоанну Златоусту, который находилъ, что Рождество Христово предваряетъ нашу эру 5 годами" (стр. 74). Кромѣ ссылки на св. Іоанна Златоуста въ этой тирадѣ все не вѣрно. Авторъ ищетъ ошибки въ нашемъ лѣтосчисленіи около временъ перваго Никейскаго собора: „итакъ все удостовѣряетъ,—пишетъ онъ (стр. 74 и 75),—что ошибка въ нашемъ лѣтосчисленіи произошла около временъ перваго Никейскаго собора", забывая, что тогда нашего лѣтосчисленія вовсе не было, что христіанское лѣтосчисленіе введено было на западѣ въ Италіи въ 6-мъ вѣкѣ, а на востокѣ только съ 10 вѣка и св. Іоаннъ Златоустъ имѣлъ въ виду христіанское лѣтосчисленіе, не какъ общепринятое, а какъ начинавшее еще только входить въ употребленіе въ западной церкви. Зная, что съ 312-го года по Р. Х. отцы Никейскаго собора положили начать новый счетъ индиктовъ, авторъ забываетъ, съ какой олимпіады ведется общехристіанское лѣтосчисленіе и, начавъ вести счетъ годовъ съ истиннаго, по его мнѣнію, года Рождества Христова, т. е. четырьмя годами ранѣе общепринятаго христіанскаго лѣтосчисленія, авторъ доходитъ до 311 года включительно (стр. 72) и видитъ. что это не 15-й, а 11-й годъ 24 индикта, и вотъ у него готово уже заключеніе, что отцы Никейскаго собора новый счетъ индиктовъ на-

чали съ 12-го года 24 индикта. Авторъ забываетъ, что въ церковныхъ хронологіяхъ счетъ годовъ ведется не отъ истиннаго года Р. Х., а отъ начала нашей эры, т. е. на четыре года позже начатаго авторомъ счета: авторъ начинаетъ христіанское лѣтосчисленіе съ 1-го года 194-й олимпіады, а церковныя хронологіи съ 1-го года 195-й. Слѣдовательно, 311-й годъ церковныхъ хронологій, въ счетѣ по индиктамъ, долженъ спуститься на четыре года, и тогда окажется, что онъ былъ не 11-мъ, а 15-мъ, т. е. послѣднимъ годомъ 24 индикта, и что отцы собора установили новый счетъ индиктовъ съ 1-го года 25-го индикта, назвавъ этотъ индиктъ первымъ въ память чудеснаго явленія Константину В. въ 312 году, во время войны съ Максентіемъ, креста на небѣ, и того, что тогда Константинъ В. въ первый разъ поднялъ знамя креста предъ своими легіонами. Счетъ годовъ по индиктамъ не былъ такимъ образомъ нарушенъ; измѣненіе состояло лишь въ томъ, что 25-й индиктъ стали именовать снова первымъ. Доказать это не трудно. Индикты, по мнѣнію автора, начались за 45 лѣтъ до истиннаго времени Рождества Христова. Прилагая къ 45-ти четыре года, протекшихъ отъ Рождества Христова до начала нашей эры (такъ какъ авторъ доказываетъ, что Рождество Христово предупредило нашу эру на 4 года) и 311 лѣтъ самой эры, имѣемъ 360 лѣтъ отъ начала индиктовъ до введенія новаго счета ихъ. Дѣленіе 360-ти на 15 даетъ въ частномъ 24 безъ остатка. Это значитъ, что до введенія отцами собора новаго счета индиктовъ протекло ровно 24 индикта. Очевидно, авторъ не ясно представляетъ себѣ, въ чемъ суть дѣла. Индикты шли своимъ чередомъ, олимпіады также; счета лѣтъ до и по Р. Х. вовсе не было; сирійское лѣтосчисленіе, какъ совершенно основательно доказано авторомъ, шло, на два года опаздывая, но и оно шло также своимъ чередомъ. Дѣло въ томъ, что до Константина В. христіане не могли и помышлять о своемъ особомъ лѣтосчисленіи, такъ какъ

подвергались постояннымъ гоненіямъ со стороны правителей, и постановленіе собора было едва ли не первой попыткой христіанъ ввести свое христіанское лѣтосчисленіе съ перваго года 25-го языческаго [1]) и перваго христіанскаго индикта. О лѣтосчисленіи же отъ Рождества Христова не могло быть и рѣчи, такъ какъ самый годъ Рождества Христова не былъ еще опредѣленъ даже приблизительно. Но съ этого времени начинаются уже попытки и къ опредѣленію начала нашей эры. Чрезъ 300 лѣтъ опредѣлить истинный годъ Рождества Христова оказалось однакоже дѣломъ весьма не легкимъ. Выходило разногласіе: по однимъ вычисленіямъ годъ Рождества Христова падалъ на одну олимпіаду, по другимъ — на другую. Вѣроятнѣе всего, разногласіе произошло на два года отъ двоякаго мнѣнія относительно года построенія Рима [2]), на два же года отъ того, что сирійское лѣтосчисленіе велось двумя годами позднѣе своего начала и болѣе чѣмъ на годъ отъ невѣрнаго пониманія текста второй главы евангелія отъ Матѳея. Разногласіе это не устранено, какъ показываетъ настоящая статья и по нынѣ. Чтобы яснѣе было видно. въ чемъ не сходимся мы съ г. Прозоровскимъ, дозволяю себѣ предложить читателю и съ своей стороны сравнительную хронологическую таблицу. Начало года съ генваря или со второй половины года олимпійскаго.

---

[1]) Если исправить лѣтосчисленіе отъ построенія Рима, увеличенное двумя годами, то начало индиктовъ вмѣсто 51-го падетъ на 49-й годъ до начала нашей эры.

[2]) По Варрону Римъ основ. въ 4 г. VI олимп., а по Катону во 2 г. VII олимп.

Олимпіады.		Отъ Рима.	Сирійское счисленіе по медалямъ.	Индикты.	Общехристіанское лѣтосчисленіе.	Лѣтосчисленіе предлагаемое г. Прозоровскимъ.	Лѣтосчисленіе предлагаемое мною.	ЗАМѢЧАНІЯ.
193	1	746	307	третій 12	—8	—4	—3	
	2	747	308	13	—7	—3	—2	
	3	748	309	14	—6	—2	—1	По нашему мнѣнію, Господь I Христосъ родился 25 декабря или въ самомъ концѣ этого года
	4	749	310	15	—5	—1	1	По мнѣнію г Прозоровскаго Спаситель родился въ концѣ этого года
194	1	750 [1]	311	четвертый 1	—4	1	2	Годъ смерти Ирода (въ концѣ марта или началѣ апрѣля), признаваемый обоими.
	2	751	312	2	—3	2	3	
	3	752	313	3	—2	3	4	
	4	753	314 [2]	4	—1	4	5	
195	1	754	315	5	1	5	6	Начало нашей эры.
	2	755	316	6	2	6	7	
	3	756	317	7	3	7	8	
	4	757	318	8	4	8	9	

[1]) Гай Поллiонъ былъ консуломъ въ 715 году отъ построенія Рима. Званіе царя Иродъ получилъ при немъ въ концѣ 184 олимпіады и умеръ послѣ истребленія Асмонеевъ въ 35 г. до нашей эры, или: 715 + 35 = въ 750 г. отъ построенія Рима, въ первомъ году 194 олимпіады, чрезъ 27 лѣтъ послѣ актійскаго сраженія, бывшаго во 2-мъ году 187 олимпіады.

[2]) Начало этой эры принято относить къ 312 году до нашей эры. Вмѣсто 312 у г. Прозоровскаго вышло 314 лѣтъ до начала нашей эры потому, что, на основаніи помѣтъ на медаляхъ, онъ сирійскую эру началъ двумя годами ранѣе.

Ясно, что начавъ четвертый индиктъ съ перваго года 194-й олимпіады, а общехристіанское лѣтосчисленіе съ перваго года 195-й олимпіады, мы 311-й годъ нашей эры будемъ имѣть 315 годомъ отъ начала четвертаго индикта или послѣднимъ годомъ 24-го индикта. Во второй половинѣ хронологической таблицы: „лѣтосчисленіе по Рождествѣ Христовѣ", автору слѣдовало бы вставить графу общехристіанскаго лѣтосчисленія и тогда онъ не допустилъ бы такого страннаго недосмотра, тогда оказалось бы:

Олимпіады.		Сирійское лѣтосчисленіе по медалямъ.	Индикты.		Общехристіанская хронологія.	Хронологія г. Прозоровскаго.
194	1	311	четвертый	1	—	1
	2	312		2	—	2
	3	313		3	—	3
	4	314		4	—	4
195	1	315		5	1	5
	2	316		6	2	6
	3	317		7	3	7
	4	318		8	4	8
.	.	.	.		.	.
.	.	.	.		.	.
.	.	.	.		.	.
					.	

Олимпіады.		Сирійское лѣтосчисленіе по медалямъ.	Индикты.		Общехристіанская хронологія.	Хронологія г. Прозоровскаго.
269	1	—	двадцать четвертый	1	297	301
	2	—		2	298	302
	3	—		3	299	303
	4	—		4	300	304
270	1	—		5	301	305
	2	—		6	302	306
	3	—		7	303	307
	4	—		8	304	308
271	1	—		9	305	309
	2	—		10	306	310
	3	—		11	307	311
	4	—		12	308	312
272	1	—		13	309	313
	2	—		14	310	314
	3	—		15	311	315
	4	—	двадцать пятый или первый	1	312	316
273	1	—		2	313	317
	2	—		3	314	318
	3	—		4	315	319
	4	—		5	316	320
274	1	—		6	317	321
	2	—		7	318	322
	3	—		8	319	323
	4	—		9	320	324
275	1	—		10	321	325
	2	—		11	322	326
	3	—		12	323	327
	4	—		13	324	328
276	1	—		14	325	329

Таблица наглядно показываетъ, что 311-мъ годомъ нашей эры заканчивался полный индиктъ и что отцы собора, бывшаго въ 325-мъ или въ 14-мъ уже году 25 индикта сдѣлали постановленіе только о томъ, чтобы считать этотъ индиктъ первымъ, ни отбросивъ отъ него ни прибавивъ къ нему ни одного года. Да имъ не было и нужды прибавлять или убавлять, такъ какъ явленіе Константину В. креста на небѣ падало на первый годъ индикта.

Оговорка эта предпослана нами съ тою цѣлію, чтобы показать, что мы вовсе не намѣрены пользоваться промахами автора, хотя бы промахи эти всецѣло подтверждали нашу мысль. Поэтому мы и не утверждаемъ, что г. Прозоровскій сходится съ нами въ опредѣленіи года Рождества Христова; мы говоримъ только, что онъ тождественно съ нами и гораздо основательнѣе, нежели мы, опредѣляетъ годъ смерти Ирода. Въ 1885-мъ году намъ указали на необходимость, въ подтвержденіе нашего мнѣнія относительно года Рождества Христова, согласовать его съ седминами пророка Даніила. Мы это сдѣлали и показали, что не только до Рождества Христова, но и въ первые вѣка христіанства (когда не было еще ни установившагося еврейскаго календаря, ни тѣмъ болѣе того точнаго вычисленія, по которому чрезъ каждые 128 лѣтъ, не смотря на дѣлимость числа на 4, мы, для соотвѣтствія счисленія солнечному году, должны считать февраль не въ 29, а въ 28 дней) ни для какого человѣческаго ума не мыслимо было событія, отстоящія одно отъ другаго на 490 лѣтъ, сопоставить съ такою точностію года и дня, съ какою сопоставлены эти два событія седминами пророка Даніила. Потомъ, въ 1886-мъ году намъ указали на статью г. Прозоровскаго, какъ основывающую свои положенія на такихъ важныхъ хронологическихъ данныхъ, каковы помѣты годовъ на медаляхъ. Истина, съ какой стороны на нее ни взглянуть, отовсюду будетъ блистать. Статья г. Прозоровскаго, какъ сейчасъ сказали мы, вполнѣ подтверждаетъ

наше мнѣніе относительно года смерти Ирода. Что же касается точнаго опредѣленія года Рождества Христова, такъ отъ помѣтъ на медаляхъ нельзя ожидать никакихъ непосредственныхъ указаній на него; такъ какъ вообще слѣдуетъ замѣтить, что по медалямъ можно опредѣлять только время владычества правителей, начало его и конецъ—годъ смерти правителей, но ужъ никакъ не годъ рожденія ихъ, а Господь Іисусъ Христосъ даже и не былъ правителемъ. Но все же годъ смерти Ирода — единственный исходный историческій (есть еще математическій) пунктъ къ опредѣленію года Рождества Христова. Поэтому мы позволяемъ себѣ изложить здѣсь главныя изъ тѣхъ основаній, какія г. Прозоровскій указываетъ въ подтвержденія нашего общаго мнѣнія относительно года смерти Ирода. Основанія эти слѣдующія:

1) „Христіанское лѣтосчисленіе начато *съ перваго года* 195 олимпіады, а Иродъ умеръ чрезъ нѣсколько дней послѣ луннаго затмѣнія, которое, по вычисленію астронома Лаланда, случилось въ ночь на 13 марта 4 года до нашей эры, т. е. *въ первомъ году* 194 олимпіады“. Значитъ, Иродъ умеръ за 4 года до начала нашей эры.

2) „Передъ смертію своею Иродъ судилъ своего сына Антипатра и умеръ черезъ пять дней послѣ казни послѣдняго; слѣдовательно, казнь совершена около времени означеннаго затмѣнія луны. На судѣ участвовалъ пропреторъ Квинтилій Варъ, который, по І. Флавію, смѣнилъ пропретора Сатурнина и прибылъ въ Іерусалимъ по приглашенію Ирода для суда надъ Антипатромъ“ (стр. 18). „Этотъ Варъ, тотчасъ по смерти Ирода, воспрепятствовалъ другому пропретору Силану опечатать имущество Ирода, а потомъ укрощалъ возмутившихся противъ Силана іудеевъ“ (стр. 19). Между тѣмъ антіохійскія (селевкидскія) медали пропретора Вара помѣчены 25, 26 и 27 годами актійской эры (стр. 18). Послѣдняя помѣта падаетъ на годъ смерти Ирода (стр. 19). Слѣдовательно Иродъ

умеръ на 27 году послѣ актійской битвы. А такъ какъ первый годъ 195 олимпіады, или начало нашей эры падаетъ на 31-й годъ послѣ актійскаго сраженія, то выходитъ, что Иродъ умеръ за 4 года до начала нашей эры.

3) „Началомъ эры Помпея считаютъ 60 годъ до Р. Х., годъ, въ который явился первый тріумвиратъ, составившійся изъ Помпея, Ю. Кесаря и Красса. Но тутъ опять счетъ ведется не собственно до Р. Христова, а до начала христіанскаго лѣтосчисленія, такъ что начало эры падаетъ на первый годъ 180 олимпіады. Такое счисленіе не сходится съ слѣдующими обстоятельствами: 1) Помпей взялъ Іерусалимъ въ теченіи 179 олимпіады, при консулахъ Гаіѣ Антоніи и Маркѣ Тулліи Цицеронѣ; чрезъ 27 лѣтъ послѣ того Іерусалимъ опять былъ взятъ Иродомъ, въ 3 годъ по нареченіи его въ Римѣ царемъ, въ 185 олимпіадѣ, при консулахъ Маркѣ Агриппѣ и Каниніи Галлѣ; такъ какъ выше было доказано, что Иродъ нареченъ царемъ въ 4 году 184 олимпіады, то взятіе Іерусалима относится къ 3 году 185 олимпіады. Если отъ консульства Цицерона (63 г. до Р. Х.) отсчитать полные 27 лѣтъ, то, по нынѣшнему христіанскому лѣтосчисленію, 28 годъ падетъ на 1 — 2 годъ 186 олимпіады; при этомъ слѣдуетъ замѣтить, что римскій, а потому и христіанскій январьскій годъ совпадалъ: первою половиною со второю половиною одного, а другою половиною съ первою половиною другаго года олимпіадъ. Однимъ словомъ, если высчитывать по нынѣшнему счисленію, то 27 годъ падетъ не на третій, а на 5—6 годы Иродова царствованія; если же считать по дѣйствительному времени Рождества Христова, то 3 годъ Иродова царствованія падетъ на 34 — 33 г. до Р. Х., т. е. на оба послѣдніе года именно 185 олимпіады. 2) На многихъ медаляхъ выставлены годы Помпеевой эры; но если эти годы, по царствованіямъ императоровъ, сближать съ годами обычнаго христіанскаго лѣтосчисленія, то во многихъ

случаяхъ не придутся на царствованія тѣхъ императоровъ, имена которыхъ выставлены на медаляхъ. Приведу нѣсколько примѣровъ: а) изъ медалей Гадары (Декапол.) Неронова съ 131 г. далеко впадаетъ въ царствованіе Веспасіана; Каракаллы съ 277 и 278 г. совпадаютъ съ царствованіемъ Елагабала; Гордіана III съ 303 г. впадаетъ въ царствованіе Филиппа; б) медаль Газы (Іуд.) съ именемъ Калигулы и съ 100 годомъ приходится на царствованіе Клавдія; в) медаль Доры (Финик.) съ именемъ Траяна и съ 179 годомъ врѣзывается въ царствованіе Адріана; г) медаль Иліона (Троад.) Ю. Домны съ 274 годомъ оказывается выбитою въ слѣдующемъ году послѣ ея смерти, чего, при характерѣ Каракаллы, быть не могло, и Міонне напрасно оставилъ этотъ годъ подъ сомнѣніемъ, такъ какъ въ дѣйствительности годъ этотъ былъ при жизни Ю. Домны; д) медаль Скиѳополя съ именемъ Гордіана III и съ 304 годомъ хватаетъ до половины царствованія Филиппа...... Напротивъ того, если всѣ указанныя помѣты приноровить къ счисленію по истинному времени Рождества Христова (т. е. по времени смерти Ирода), то онѣ распредѣлятся по царствованіямъ съ полною точностію. — Такимъ образомъ эра Помпея опредѣляется 60 годомъ до истиннаго времени Рождества Христова или первымъ годомъ 179 олимпіады“ (стр. 20. 21. 22). Прибавивъ къ 178 олимпіадамъ 60 лѣтъ или 15 олимпіадъ, будемъ имѣть первый годъ 194-й, а не 195-й олимпіады, съ которой начато наше лѣтосчисленіе. Такъ какъ, по мнѣнію г. Прозоровскаго, Спаситель родился за три мѣсяца до смерти Ирода, то выходитъ, что Иродъ умеръ въ первомъ году 194 олимпіады или за четыре года до начала нашей эры. Такимъ образомъ г. Прозоровскій съ несомнѣнностію доказалъ, что смерть Ирода послѣдовала за 4 года до начала нашей эры. Но онъ всюду годъ смерти Ирода (олимпійскій) отождествляетъ съ годомъ Рождества Христова; тогда какъ и лунное затмѣніе и помѣты медалей служатъ указаніемъ лишь

на годъ смерти Ирода; непосредственнаго же отношенія къ году Рождества Христова ни лунное затмѣніе, ни помѣты на медаляхъ не имѣютъ. Правда, у г. Прозоровскаго мы читаемъ: „Иродъ умеръ чрезъ три мѣсяца послѣ рожденія Спасителя" (стр. 18), правда также, что такого мнѣнія держится не одинъ только авторъ статьи, но и всѣ современные ученые; но спрашивается: на чемъ основывается такое мнѣніе? — Единственно на повѣствованіи св. евангелиста Матѳея. Въ 1884 году [1]) мы старались доказать, что изъ повѣствованія св. евангелиста вытекаетъ, что волхвы, которые прибыли въ Іерусалимъ незадолго до смерти Ирода и отъ которыхъ только и узнали въ Іерусалимѣ и Іудеѣ о рожденіи Спасителя, допускали возможность рожденія Его за два года до своего появленія въ Іерусалимѣ. Мы тогда же замѣтили, что такое мнѣніе ихъ не согласуется съ временемъ рожденія и вполнѣ согласуется съ временемъ зачатія Спасителя (25 марта) и что волхвы недоумѣвали, какъ истолковать появленіе звѣзды во время зачатія, какъ указаніе на зачатіе, или какъ указаніе на рожденіе „Царя іудейскаго". А такъ какъ изъ повѣствованія святаго евангелиста видно, что звѣзда появлялась (*φαινομένου*) на востокѣ не разъ и, слѣдовательно, можно и даже должно допустить, что она явилась и въ день рожденія Спасителя; то Иродъ, точно опредѣливъ моменты появленія звѣзды на основаніи подробныхъ сообщеній волхвовъ, и рѣшилъ избить всѣхъ младенцевъ отъ двухъ лѣтъ и ниже до того возраста, моложе котораго не могъ быть, по показаніямъ волхвовъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, приблизительно отъ двухъ лѣтъ до года и трехъ мѣсяцевъ. Изъ сказаннаго видно, что Спаситель, по мнѣнію волхвовъ, родился если не за два года, то уже несомнѣнно за

---

[1]) Правосл. Собес. февраль, стр. 157—160. См. выше: чтеніе второй главы евангелія отъ Матѳея.

годъ и три мѣсяца до появленія волхвовъ въ Іерусалимѣ, вслѣдъ за которымъ умеръ и Иродъ. Такимъ образомъ, если Иродъ умеръ въ первомъ году 194 олимпіады; то Спаситель родился не въ самомъ концѣ, т. е. не *въ четвертомъ* году 193 олимпіады, какъ полагаетъ г. Прозоровскій (стр. 24), а въ половинѣ или въ концѣ декабря *третьяго* года этой олимпіады. Въ своемъ мѣстѣ мы достаточно разобрали повѣствованіе евангелиста Матѳея, такъ что не считаемъ нужнымъ дѣлать какихъ либо дополненій. А для тѣхъ, кто не согласенъ понимать повѣствованіе св. евангелиста такъ, какъ мы понимаемъ его, укажемъ иное основаніе въ подтвержденіе нашего мнѣнія, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ родился въ декабрѣ не четвертаго, а третьяго года 193 олимпіады, или родился до начала нашего лѣтосчисленія не за четыре года въ пятомъ, а за шесть лѣтъ.

Если не мы, то г. Прозоровскій со всею несомнѣнностію доказалъ, что Иродъ умеръ за четыре года до нашей эры. Господь же нашъ Іисусъ Христосъ родился, по его мнѣнію, на пятомъ году (въ самомъ концѣ его) до начала нашего лѣтосчисленія: „итакъ, древнія медали, вмѣстѣ съ астрономіею, свидѣтельствуютъ, что наше лѣтосчисленіе начато съ *пятаго* года до Рождества Христова“ (стр. 73)...... „Отсѣченіе отъ прежнихъ индиктовъ четырехъ лѣтъ должно было переставить начало христіанскаго лѣтосчисленія на *пятый* годъ послѣ истиннаго времени Рождества Христова“ (стр. 74). Значитъ разногласіе у насъ относительно года Рождества Христова лишь на одинъ годъ. По его мнѣнію Спаситель родился *на пятомъ* году до нашей эры, а по нашему *на шестомъ*. Наглядно видѣть это можно въ предпосланной хронологической таблицѣ. Слѣдовательно остается провѣрить только эти два года.

Извѣстно, что чрезъ каждые 19 лѣтъ фазы луны, въ отношеніи къ солнцу, повторяются. Небольшую неточность въ наше время есть возможность вычислить

со всею точностію. Извѣстно также, что іудеи праздновали Пасху на другой день пасхальнаго полнолунія, если оно наступало съ вечера, и въ тотъ же день, если оно наступало съ ранняго утра. Извѣстно наконецъ, что въ годъ страданій Спасителя евреи совершали Пасху вечеромъ съ пятницы на субботу, а Спаситель съ учениками—вечеромъ съ четвертка на пятницу. На основаніи этихъ данныхъ возможно съ точностію опредѣлить, какого мѣсяца (марта или апрѣля) и какого числа и дня недѣли должна была быть еврейская Пасха *за пять* и какого *за шесть* лѣтъ до начала нашей эры. Для этого слѣдуетъ отбросить послѣднюю недѣлю того года, въ который родился Господь Іисусъ Христосъ, и около трехъ мѣсяцевъ слѣдующаго года, чтобы имѣть дѣло прямо уже съ мѣсяцемъ Пасхи, и вмѣсто 33 лѣтъ земной жизни Спасителя вычесть изъ любаго года нашей эры въ первомъ случаѣ 28 лѣтъ (28+5=33), а во второмъ 27 лѣтъ (27+6=33) и посмотрѣть, дѣлится ли остатокъ на 19 безъ остатка. Если дѣленіе дастъ остатокъ, то вычесть и его, и мы получимъ годъ, соотвѣтствующій, въ отношеніи положенія луны къ солнцу, году страданій Спасителя. Беремъ мартъ 1886 года, отбрасываемъ три мѣсяца и имѣемъ 1885 лѣтъ, а за вычетомъ 28 лѣтъ имѣемъ 1857 лѣтъ. Дѣленіе на 19 даетъ остатокъ въ 14 лѣтъ. Вычитая 14 изъ 1886-го года, имѣемъ 1872-й годъ, соотвѣтствующій, въ отношеніи положенія луны къ солнцу, году страданій Спасителя, по вычисленію г. Прозоровскаго; потому что, за вычетомъ изъ 1871 года,—такъ какъ съ Пасхи 1872-го года мы только что начинаемъ годъ,—28 лѣтъ (вмѣсто 33, такъ какъ г. Прозоровскій отодвигаетъ годъ Рождества Христова на пять лѣтъ ранѣе нашей эры—28+5=33), имѣемъ 1843 — число, дѣлимое на 19 безъ остатка. Но числа 1872 года не будутъ соотвѣтствовать числамъ года (и тогда давно уже юліанскаго и съ высокосомъ въ четвертый годъ) страданій Спасителя; потому что, съ одной стороны, фазы луны.

чрезъ каждые 19 лѣтъ повторяясь попрежнему, не совпадаютъ однакоже математически точно; разность равняется 0,06 сутокъ и въ $312^1/_2$ лѣтъ возрастаетъ до полныхъ сутокъ, такъ что чрезъ каждые $312^1/_2$ лѣтъ полнолунie на одинъ день предваряетъ солнечный годъ или начинается днемъ раньше, — съ другой стороны, чрезъ каждые $128^1/_2$ лѣтъ мы въ своемъ счисленiи на одинъ день опаздываемъ, то есть, оставляемъ одинъ день (безъ 8 минутъ) новаго по солнцу года въ прежнемъ году, или, яснѣе сказать, чрезъ каждые $128^1/_2$ лѣтъ излишне вставляемъ 29-й день февраля, вслѣдствiе чего слѣдующiй годъ (1-е генваря) начинается на одинъ день позднѣе солнечнаго года. Поэтому для точнаго соотвѣтствiя чиселъ 1872 года числамъ года страданiй Спасителя мы должны вычесть столько дней, сколько $312^1/_2$ лѣтъ содержится въ 1843, т. е. шесть дней безъ двухъ часовъ [1]), а всѣ, остававшiеся противъ солнечнаго года въ предыдущихъ годахъ, дни или всѣ эти, неправильно вставленныя, по одному чрезъ каждыя $128^1/_2$ лѣтъ, 29-я числа февраля перенести на 1872-й годъ; число такихъ дней опредѣлится чрезъ дѣленiе 1843 на $128^1/_2$ лѣтъ. Самое точное вычисленiе ($\frac{1843}{1} : \frac{257}{2} =$ 14 дней и 6 часовъ) даетъ 14 дней и около шести часовъ. Конечная разница (14 дней и 6 часовъ—6 дней безъ двухъ часовъ) будетъ 8 дней и около 8 часовъ. Эту разность мы должны прибавить къ дню полнолунiя 1872 года. Въ 1872 году пасхальное полнолунiе послѣдовало въ *четыре часа* утра 11-го апрѣля, а потому (т. е. потому, что послѣдовало рано утромъ) и еврейская пасха была 11-го же апрѣля, которое въ годъ страданiй Господа нашего Iисуса Христа должно было падать (10 дней и 4 часа + 8 дней и 8 часовъ) на 19-е апрѣля; и полнолунiе должно было послѣдовать тогда около полудня въ этотъ день. Итакъ въ годъ страданiй

---

1) $\frac{1843}{1} \cdot \frac{625}{2} = \frac{3686}{625} = 6$ дней $- \frac{64}{625}$.

Господа, по хронологіи г. Прозоровскаго, пасхальное полнолуніе должно было послѣдовать около полудня 19 апрѣля [1]). Въ 1872 году 19-е апрѣля было въ среду; въ какой день недѣли должно было быть оно въ годъ страданій Спасителя, по хронологіи г. Прозоровскаго? Такъ какъ годъ равняется 52 недѣлямъ полнымъ и одному дню, а высокосный 52 недѣлямъ и двумъ днямъ; то для опредѣленія дня недѣли, въ который приходилось пасхальное полнолуніе въ годъ страданій Спасителя, мы можемъ игнорировать полныя недѣли, такъ какъ онѣ одна другую исключаютъ, а имѣть дѣло только съ лишними днями. Вычитая изъ 1871 года 28 (33 года земной жизни Спасителя — 5 лѣтъ до нашей эры = 28) лѣтъ, имѣемъ 1843 года, значитъ, сверхъ полныхъ недѣль, еще 1843 лишнихъ дня, да еще 460 дней высокосныхъ за этотъ періодъ времени, всего 2303 дня, сверхъ полныхъ недѣль. Дѣленіе 2303 дней на 7 дней недѣли не дастъ остатка. Это значитъ, что пасхальное полнолуніе въ годъ страданій Спасителя или 19-е апрѣля того года приходилось въ тотъ же день, въ какой и 19-е апрѣля

---

[1]) Что касается возможности опредѣленія дня полнолунія безъ знаній астрономическихъ, такъ въ этомъ не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія; слѣдуетъ только со времени появленія луны на горизонтѣ отсчитать 14 дней, пятнадцатый и будетъ совпадать съ полнолуніемъ. У евреевъ послѣдній мѣсяцъ библейскаго (церковнаго) года всегда имѣлъ 29 дней, а предпослѣдній 30 дней. Это давало имъ возможность точно опредѣлять новолуніе новаго библейскаго года за два мѣсяца ранѣе (они могли опредѣлить его и еще ранѣе, такъ какъ праздновали новолуніе каждаго мѣсяца, Колос. 2, 16); стоило только наблюсти появленіе луны за два мѣсяца до наступленія новаго года и отсчитать одинъ мѣсяцъ въ 30 дней, а другой въ 29 дней (такъ какъ отъ одного новолунія до другаго $29^1/_2$ дней) и день появленія луны, хотя бы за непогодою ее и нельзя было видѣть, опредѣлится точно. Еще легче опредѣлить день появленія луны за одинъ мѣсяцъ. Тогда слѣдуетъ только отсчитать отъ времени появленія луны 29 дней и тридцатый будетъ непремѣнно днемъ появленія новой луны, начиная съ котораго пятнадцатый день и будетъ днемъ полнолунія.

1872 года, т. е. въ среду. Но чтобы Пасха въ годъ страданій была въ среду, допустить невозможно; потому что это противорѣчитъ повѣствованіямъ всѣхъ евангелистовъ; а между тѣмъ мы по нимъ только и опредѣляемъ годъ Рождества Христова; потому что обстоятельства, сопровождавшія рожденіе и земную жизнь Господа, кромѣ нихъ, не записаны никѣмъ. Но допустимъ, что добавочные 8 часовъ, подвинувшіе полнолуніе къ полудню, или, быть можетъ, обычай [1]) были причиною того, что Пасха въ годъ страданій подвинулась со среды на четвергъ. И тогда ничего не выйдетъ, потому что въ годъ страданій Спасителя въ четвергъ, какъ выяснилъ это Д. А. Хвольсонъ [2]), только закалали пасхальнаго агнца и притомъ уже вечеромъ, послѣ солнечнаго заката, когда начиналась уже пятница; значитъ, праздновать Пасху въ тотъ годъ евреи могли только или въ пятницу или въ субботу, а уже никакъ не въ четвергъ. Посмотримъ теперь, какой результатъ получится, если мы Рождество Христово отодвинемъ еще на одинъ годъ ранѣе

---

[1]) Г. М. въ сочиненіи своемъ: «Времясчисленіе у др. и нов. народовъ», пишетъ: «іудеи стали праздновать свою пасху въ пятницу, а какъ, по закону своему, они должны были начать ее праздновать съ вечера 14 Нисана, то Воскресеніе Іисуса Христа послѣдовало, значитъ, въ 16 день мартовской луны Тайная вечеря, согласно повѣствованію евангельскому, совершена была съ четверга на пятницу; поэтому выходитъ, что она происходила 13 Нисана, сутками раньше, нежели слѣдовало по еврейскому закону. Между тѣмъ, по мнѣнію извѣстнѣйшихъ богослововъ, Спаситель совершилъ Тайную Вечерю въ установленное для іудейской пасхи время, не 13, а 14, потому что послѣдняя была отложена на одинъ день по случаю наступавшей субботы, чтобы пасху и субботу, какъ два большихъ праздника, праздновать вмѣстѣ. Мнѣніе это подтверждается и свидѣтельствомъ писателей, удостовѣряющихъ о существовавшемъ у евреевъ обычаѣ упадавшую на пятницу Пасху переносить на субботу; другіе идутъ дальше, доказывая вычисленіями, что пасха еврейская никогда не случается ни въ пятницу, ни въ понедѣльникъ, ни въ среду». Стр. 35. Примѣчаніе. Казань. 1884 г.

[2]) Послѣдняя пасхальная вечеря І. Христа. Изслѣдованіе проф. Д. Хвольсона. Спб. 1875.

нашей эры, т. е. за шесть лѣтъ до начала нашего лѣтосчисленія. Въ данномъ случаѣ году страданій Спасителя будетъ соотвѣтствовать, въ отношеніи положенія луны къ солнцу, уже 1871-й годъ нашей эры; потому что за вычетомъ 27 лѣтъ (27+6=33 года земной жизни Спасителя) изъ 1870 лѣтъ, — такъ какъ пасхою 1871-го года мы только что начинаемъ годъ, — будемъ имѣть то же число лѣтъ, т. е. 1843, число, дѣлимое на 19 безъ остатка. Тоже самое число образовалось потому, что, если мы счетъ лѣтъ нашей эры на одинъ годъ убавили (вмѣсто 1872 беремъ 1871), то одинъ годъ прибавили до начала эры (вмѣсто 5 беремъ 6). Поэтому дальнѣйшее вычисленіе должно идти тѣмъ же порядкомъ. Пасхальное полнолуніе въ 1871 году послѣдовало около 5 часовъ вечера 24 марта; съ прибавкою 8 дней и 8 часовъ будемъ имѣть часъ утра 2-го апрѣля. Значитъ, за шесть лѣтъ до нашей эры пасха еврейская должна была быть 2-го апрѣля. Въ 1871 году 2-е апрѣля было въ пятницу. Въ какой день оно должно было быть въ годъ страданій Господа нашего Іисуса Христа, если мы отодвинемъ этотъ годъ на шесть лѣтъ ранѣе? За вычетомъ изъ 1870 27 лѣтъ (27+6=33 года земной жизни Спасителя) имѣемъ 1843 года и, значитъ, сверхъ полныхъ недѣль, еще 1843 дня, да 460 дней высокосныхъ, всего 2303 дня. Дѣленіе 2303 дней на число дней недѣли не даетъ остатка. Это означаетъ, что 2-е апрѣля, день Пасхи, въ годъ страданій Господа должно было быть въ тотъ же день, въ какой и 2-е апрѣля 1871 года, т. е. *въ пятницу;* и это, какъ нельзя болѣе, согласуется съ повѣствованіями евангелистовъ и можетъ послужить ключемъ къ правильному рѣшенію одного изъ самыхъ трудныхъ богословскихъ вопросовъ, относительно котораго Д. А. Хвольсонъ въ 1875 году писалъ: „вопросъ, въ какой день Нисана Іисусъ Христосъ совершилъ послѣднюю пасхальную вечерю, — это vetus et nobilis et magnis contendentium studiis agitata quaestio, какъ назвалъ его знаменитый бого-

словъ (Биній), занималъ въ продолженіе столѣтій величайшихъ богослововъ....... и оставался нерѣшеннымъ окончательно до настоящаго времени. Не смотря уже на то, что этотъ вопросъ самъ по себѣ долженъ внушать большой интересъ для каждаго христіанина, онъ стоитъ съ другими очень важными вопросами въ самой тѣсной связи, такъ что вовсе неудивительно, что литература этого предмета возросла до того, что она составляетъ цѣлую библіотеку"....

„Сущность вопроса состоитъ въ слѣдующемъ: всѣ четыре евангелиста соглашаются въ томъ, что Іисусъ Христосъ праздновалъ пасхальную вечерю и былъ взятъ въ четвергъ вечеромъ, что въ пятницу Его распяли, а вечеромъ положили въ гробъ, въ субботу Онъ лежалъ въ гробѣ и въ воскресенье воскресъ. Но относительно *числа мѣсяца* встрѣчается, какъ многіе утверждаютъ, неразрѣшимое противорѣчіе въ извѣстіяхъ первыхъ трехъ Евангелій сравнительно съ Евангеліемъ св. Іоанна. По первымъ, Іисусъ Христосъ праздновалъ, какъ всѣ полагаютъ, пасхальную вечерю, по еврейскому обычаю, непремѣнно 14-го Нисана и былъ распятъ и умеръ на слѣдующій день, т. е. 15-го того же мѣсяца, *въ первый день еврейскаго пасхальнаго праздника*; а по Евангелію св. Іоанна, первое случилось 13-го вечеромъ, а послѣднее 14-го, *наканунѣ* перваго дня еврейскаго пасхальнаго праздника. Для устраненія этого противорѣчія употреблялись со стороны христіанскихъ богослововъ, спустя нѣсколько столѣтій, чрезвычайно различные, болѣе или менѣе остроумные способы, но въ общемъ такъ малоуспѣшно, что критическая богословская школа считала себя совершенно въ правѣ объявить это противорѣчіе неразрѣшимымъ и пользоваться этимъ обстоятельствомъ, какъ орудіемъ противъ подлинности четвертаго Евангелія. Даже богословы довольно консервативнаго направленія, которые стояли за подлинность четвертаго Евангелія, вполнѣ признаютъ существованіе этого противорѣчія вмѣстѣ съ отрицательною критикой и

только изслѣдуютъ, которое изъ извѣстій Евангелій ли синоптиковъ, или Евангелія св. Іоанна, вѣрнѣе [1]).

Изъ сдѣланныхъ нами вычисленій оказывается, что полнолуніе въ годъ страданій Спасителя наступило около часу по полуночи въ пятницу (т. е. съ четверга на пятницу), а слѣдовательно и Пасха у евреевъ должна была быть въ пятницу: но изъ повѣствованія евангелиста Іоанна видно, что Пасха праздновалась тогда въ субботу: „не вошли въ преторію (въ пятницу), чтобы не оскверниться, но чтобы можно было ѣсть пасху (18. 28. Значитъ, пасху совершали въ тотъ годъ евреи съ пятницы на субботу); „тогда была пятница предъ пасхою (*ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα*—былъ же день приготовительный къ пасхѣ, 19, 14). Три первыхъ евангелиста (синоптики) повѣствуютъ, что Господь послалъ двухъ изъ учениковъ Своихъ (Петра и Іоанна) приготовить мѣсто для совершенія Тайной Вечери въ первый день опрѣсночный (Мѳ. 26, 17; Марк. 14, 12; Лук. 22, 7), а изъ словъ евангелиста Іоанна: „*предъ праздникомъ пасхи* Іисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу“...... дѣлаютъ заключеніе, что пасхальная вечеря совершена была Іисусомъ Христомъ до праздника Пасхи. Въ свое время [2]) не соглашаясь съ предложенной Д. А. Хвольсономъ гипотезой, будто бы произошло въ еврейскомъ еще текстѣ Евангелія отъ Матѳея поврежденіе, состоявшее въ томъ, что вмѣсто словъ: *первый день опрѣсночный приблизился и приблизились ученики къ Іисусу и сказали*, текстъ, по ошибкѣ переписчика явился въ такомъ видѣ: *первый день опрѣсночный приблизились ученики къ Іисусу и сказали......* и такъ какъ это не составляло правильнаго предложенія, то прибавили въ началѣ предлогъ

---

[1]) Послѣдняя пасхальная вечеря І. Христа. Изслѣдованіе проф. Д. Хвольсона. Спб. 1875. Введеніе.

[2]) Правосл. Собесѣд. 1878 г.

въ и стали читать: *въ первый день опрѣсночный приблизились ученики къ Іисусу и сказали* [1], — не соглашаясь съ этой гипотезой Д. А. Хвольсона, мы согласились однакоже съ нимъ въ томъ, что дѣйствительно произошло поврежденіе, только не въ еврейскомъ, а уже въ греческомъ текстѣ и предложили вмѣсто: *τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων*, читать: *τῇ δὲ πρὸ τῆς τῶν ἀζύμων*.... т. е. въ день же предопрѣсночный. Въ настоящій разъ беремъ свое слово назадъ и утверждаемъ, что никакого поврежденія ни въ еврейскомъ, ни въ греческомъ текстѣ не произошло, съ одной стороны, потому что трудно допустить поврежденіе текста во всѣхъ трехъ Евангеліяхъ, въ особенности, когда текстъ варіируется: *въ первый же день..... и въ первый день.... насталъ же день опрѣснокова....* съ другой— потому, что дѣло объясняется гораздо проще. Д. А. Хвольсонъ не согласенъ допустить перенесенія праздника Пасхи съ пятницы на субботу въ годъ страданій Спасителя и основательно доказываетъ (стр. 24—29), что въ пятницу, въ день страданій Господа, день былъ не праздничный, а слѣдовательно и не могъ быть 15-мъ Нисана. Но какъ же это могло быть, когда полнолуніе наступило въ полночь съ четверга на пятницу? Послѣ изысканій г. Прозоровскаго не только трудно, даже невозможно предположить годъ Рождества Христова, а слѣдовательно и годъ страданій Господа болѣе близкій къ нашему времени, чѣмъ одинъ изъ двухъ, изслѣдуемыхъ нами; о дальнѣйшемъ же какомъ либо отъ насъ годѣ не можетъ быть и рѣчи. Мы готовы согласиться съ Д. А. Хвольсономъ, что праздника опрѣсноковъ не переносили съ одного дня на другой. Но вотъ вопросъ: начинали ли и начинаютъ ли теперь евреи съ пятницы новый годъ? Намъ приходилось читать, что они не начинаютъ новаго года не только съ пятницы, но и со среды. Провѣрить

---

[1] Послѣдняя пасхальная вечеря, стр 33.

это вполнѣ довольно затруднительно, но мы знаемъ, что за послѣдніе, по крайней мѣрѣ, 19 лѣтъ новый годъ ни разу не начинался у нихъ ни съ среды, ни съ пятницы. Для такого обычая евреевъ можно подыскать и основаніе. Оно заключается въ томъ, что имъ страннымъ казалось свой *лунный* годъ начинать со среды, дня, начавшагося при сотвореніи міра *безъ луны*, такъ какъ луна въ этотъ день только еще была сотворена; имъ казалось лучшимъ начинать въ подобныхъ случаяхъ годъ съ четверга, перваго дня существованія луны. Имъ—людямъ, еще болѣе страннымъ могло казаться начинать годъ съ пятницы, когда въ пятницу человѣкъ былъ только что сотворенъ и притомъ послѣ уже разнообразныхъ видовъ животныхъ, какъ бы къ вечеру. Въ подобныхъ случаяхъ имъ также лучшимъ казалось начинать годъ съ субботы, перваго дня существованія человѣка. Какъ бы то ни было, обычай не начинать года ни съ среды, ни съ пятницы, какъ даетъ право заключать даже нынѣшній ихъ календарь, существовалъ у евреевъ. Современники наши—евреи начинаютъ годъ съ сентября (и конца августа); но нынѣйшній еврейскій календарь установленъ не ранѣе IV вѣка по Рождествѣ Христовѣ. До этого времени евреи строго держались предписанія Моисеева: „мѣсяцъ сей да будетъ у васъ началомъ мѣсяцевъ; первымъ да будетъ онъ у васъ между мѣсяцами года“ (Исх. 12, 2), и начинали годъ съ Нисана; но обычай не начинать года ни съ среды, ни съ пятницы, какъ видится, древній. Въ годъ страданій Господа появленіе мартовской луны на горизонтѣ должно было быть, какъ разъ вечеромъ съ четверга на пятницу. Вычислить это можно тѣмъ же способомъ, какимъ вычисляли мы и наступленіе пасхальнаго полнолунія. Въ 1871-мъ году, который соотвѣтствовалъ, въ отношеніи положенія луны къ солнцу, году страданій Спасителя, мартовское новолуніе наступило 9-го марта въ $6^1/_2$ часовъ утра. Съ прибавкою 8 дней и 8 часовъ будемъ имѣть $2^1/_2$ часа по полудни 17 марта.

Это будетъ означать, что въ годъ страданій Господа Іисуса Христа, астрономическое новолуніе наступило въ $2^1/_2$ часа (точнѣе, еще нѣсколько позднѣе) 17-го марта. Появленіе на горизонтѣ новой, видимой простымъ глазомъ, луны въ этотъ день было невозможно; луна видима бываетъ на горизонтѣ въ тотъ же день только въ томъ случаѣ, когда новолуніе наступаетъ рано утромъ. Когда же новолуніе наступаетъ по полудни, луна не можетъ быть видима въ тотъ же день. Съ другой стороны, если она можетъ быть видима въ самый день новолунія, то тѣмъ болѣе должна быть видима на другой день. Поэтому въ годъ страданій Спасителя она, съ одной стороны, ни въ какомъ случаѣ не могла быть видима 17 марта. съ другой, не могла быть невидима вечеромъ 18-го марта. Такимъ образомъ евреи должны были начать тогда свой новый годъ съ вечера 18 или, по нашему, съ 19 марта. 19-ое марта 1871 года было въ пятницу; въ какой день оно должно было быть въ годъ страданій Господа, если мы отодвинемъ этотъ годъ на шесть лѣтъ ранѣе? Отъ 19 марта за 6 лѣтъ до страданій Господа по 19 марта 1871 года, сверхъ полныхъ недѣль, протекло 2303 дня[1]), дѣлимыхъ на число дней недѣли безъ остатка. Это означаетъ, что и 19-ое марта года страданій было также въ пятницу, и евреи должны были начать свой новый годъ съ пятницы, но въ силу обычая они начали его съ субботы. Само собою разумѣется, что и 15-ое Нисана должно было падать на субботу, если въ субботу было первое. Такимъ образомъ пятницу евреи считали 14-мъ Нисана и никакого праздника въ этотъ день у нихъ не было. Но Господь, зная, что въ тотъ годъ нарушенъ былъ законъ о новолуніяхъ, ибо сказано: „трубите въ новомѣсячіе трубою, въ опредѣленное время, въ день праздника вашего; ибо это— законъ для Израиля, уставъ отъ Бога Іаковлева“ (Псал. 80, ст. 4 и 5), внушилъ ученикамъ Своимъ празд-

[1]) $1870 + 6 - 33 = 1843.\ 1843 + \frac{1843}{4} = 460 = 2303$

новать новолунiе и начать новый годъ съ вечера четверга или, по нашему, съ пятницы, строго сообразуясь съ ветхозавѣтными предписанiями: *не мните, яко прiидохъ разорити законъ или пророки: не прiидохъ разорити, но исполнити* (Матѳ. 5, 17). Тогда и первый день опрѣсночный, 15-е Нисана, долженъ былъ быть для св. апостоловъ въ пятницу. Итакъ, чтобы не нарушить предписанiй закона, Господь съ учениками Своими вкушалъ пасхальнаго агнца вечеромъ съ четверга на пятницу, когда и всѣ евреи, безъ исключенiя, не смотря на празднованiе пасхи въ субботу, должны были, какъ доказалъ Д. А. Хвольсонъ, закалать пасхальнаго агнца, вслѣдствiе невозможности, въ силу законныхъ предписанiй, сдѣлать этого вечеромъ съ пятницы на субботу (а днемъ закалать пасхальнаго агнца также воспрещалось), и когда—сдѣлаемъ еще одно важное замѣчанiе—опрѣсноковъ еще не приготовляли, такъ какъ даже наканунѣ [1]) праздника утромъ воспрещалось ѣсть опрѣсноки и приготовленiе ихъ начиналось лишь съ полудня кануна, когда прекращались работы, не имѣющiя отношенiя къ празднику [2]).

Изъ всего, сказаннаго нами, выясняется, почему три первыхъ евангелиста говорятъ, что Iисусъ Христосъ вкушалъ пасхальнаго агнца въ первый день опрѣсночный, падавшiй тогда на пятницу и начинавшiйся съ вечера четверга, тогда какъ iудеи праздновали пасху въ субботу. Это—потому, что *по закону первый день опрѣсночный долженъ былъ быть дѣйствительно въ пятницу, а въ силу обычая не начинать новаго года съ пятницы онъ приходился и былъ празднуемъ евреями уже въ субботу*. Такимъ образомъ и слова Спасителя: *вѣсте, яко по двою дню пасха будетъ, и Сынъ человѣческiй преданъ будетъ на пропятiе*

---

[1]) Канунoмъ праздника для евреевъ была пятница.

[2]) Хвольсонъ. Послѣдняя пасхальная вечеря I. Христа.— Отвѣтъ на статью о. архим. Виталiя, стр 131—134. Спб. 1878,

(Матѳ. 26, 2), получаютъ ясный, точный и опредѣленный, смыслъ, т. е. тотъ смыслъ, что Господь былъ распятъ въ тотъ именно день, когда по закону слѣдовало праздновать пасху.

Что же касается первыхъ стиховъ 13-ой главы св. евангелиста Іоанна, не согласныхъ будто бы съ повѣствованіями трехъ первыхъ евангелистовъ, такъ относительно нихъ слѣдуетъ замѣтить:

1) Тогда какъ три первыхъ евангелиста употребляютъ точное и опредѣленное выраженіе: *въ первый день опрѣснововъ* (въ смыслѣ законномъ), евангелистъ Іоаннъ говоритъ въ болѣе общемъ смыслѣ: *предъ праздникомъ* (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς — предъ празднованіемъ пасхи, предъ пасхальнымъ торжествомъ) и такимъ образомъ обозначаетъ время съ точки зрѣнія общееврейской.

2) Словъ: *предъ праздникомъ Пасхи*—πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, нельзя относить къ 4-му стиху какъ потому, что 1-й стихъ имѣетъ свою законченную мысль—ἠγάπησεν, такъ и потому, что тогда 2-й стихъ, безспорно имѣющій самое прямое отношеніе къ стиху 4-му, не начинался бы союзомъ καὶ (и): *и во время вечери*, и слово: Іисусъ, не повторилось бы въ 3-мъ стихѣ. Для ясности сопоставимъ оба чтенія—

настоящее и	предполагаемое.
1) Предъ праздникомъ Пасхи Іисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, возлюбивъ своихъ, сущихъ въ мірѣ, до конца возлюбилъ ихъ.	1) Предъ праздникомъ Пасхи Іисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, (зная), что возлюбивъ своихъ, сущихъ въ мірѣ, до конца возлюбилъ ихъ,
2) И во время вечери, когда діаволъ уже вложилъ въ сердце Іудѣ Симонову Искаріоту предать Его,	2) Во время вечери, когда діаволъ уже вложилъ въ сердце Іудѣ Симонову Искаріоту предать Его,

3) Іисусъ, зная, что Отецъ все отдалъ въ руки Его и что Онъ отъ Бога изшелъ и къ Богу отходитъ,	3) Зная, что Отецъ все отдалъ въ руки Его и что Онъ отъ Бога изшелъ и къ Богу отходитъ,
4) Всталъ съ вечери, снялъ одежду и, взявъ полотенце, препоясался.	4) Всталъ съ вечери, снялъ одежду и, взявъ полотенце, препоясался.

3) Изученіе языковъ уже вымершихъ встрѣчаетъ большое затрудненіе въ томъ отношеніи, что грамматическихъ и филологическихъ правилъ вымершаго языка нельзя провѣрить непосредственнымъ опытомъ, т. е. обращеніемъ къ людямъ, которые говорили бы на этомъ языкѣ. Языкъ нынѣшнихъ грековъ такъ удалился отъ древняго, что послѣдній имъ самимъ приходится изучать такъ же, какъ и намъ. Поэтому бываютъ случаи, когда переводчики долго, а иногда и весьма долго не могутъ уловить всѣхъ оттѣнковъ подлинника. Вотъ почему мы держимся того взгляда, что прежде, чѣмъ начать переводъ какого бы то ни было, имѣющаго особенно большую важность для науки, сочиненія, написаннаго на вымершемъ языкѣ, но въ то время, когда языкъ этотъ былъ еще языкомъ живымъ [1]), слѣдуетъ отмѣтить въ немъ тѣ мѣста, которыя вызываютъ какія либо недоумѣнія, чтобы всѣ, интересующіеся дѣломъ науки, могли принять участіе въ рѣшеніи этихъ недоумѣній. Намъ кажется, замѣчаніе это слѣдуетъ примѣнить и къ настоящему случаю. До послѣдняго времени и мы читали первый стихъ 13-й главы Евангелія отъ Іоанна согласно съ русскимъ переводомъ. Пересматривая же эти главы по поводу настоящей статьи, мы увидѣли въ первомъ стихѣ 13-й главы нѣсколько иной оттѣнокъ мысли.

---

[1]) Искусственная латынь, какою пишутъ иногда даже наши современники, легко переводится, потому что это не латынь, а рядъ руссицизмовъ, германизмовъ, полонизмовъ и т. д.

Намъ кажется теперь, что стихъ этотъ слѣдуетъ читать такъ: „Предъ праздникомъ же Пасхи Іисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, движимый любовію (точнѣе: подвигнувшись любовію—*ἀγαπήσας*) къ Своимъ, остающимся въ мірѣ, *всецѣло* (*εἰς τέλος*—всю до конца, исключительно) *на нихъ* излилъ любовь Свою“. При такомъ чтеніи а) удерживается оттѣнокъ временности, всегда присущій аористу (*ἀγαπήσας, ἠγάπησεν*), въ противоположность формамъ praesens и perfectum, указывающимъ на непрерывность дѣйствія или состоянія, б) становится яснымъ смыслъ частицы *δὲ* (же): *πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς*. До послѣднихъ двухъ дней предъ страданіями Своими Господь раздѣлялъ любовь Свою и съ народомъ іудейскимъ вообще (Іоан. 12, 12. 18) и въ частности съ его начальниками (ст. 42) и даже съ эллинами (ст. 20 и 30). Предъ праздникомъ же Пасхи (за два дня до страданій и за три до субботы) Господь посвятилъ Себя всецѣло ученикамъ Своимъ, потому что „не ходилъ уже явно между іудеями“, а удалился съ учениками въ страну близь пустыни въ городъ Ефраимъ (Іоан. 11, 54. Слич. гл. 12, ст. 36: „сказалъ сіе Іисусъ удалился и скрылся отъ нихъ“), по Евсевію за 8 миль, а по Іерониму за 20 миль отъ Іерусалима [1]). Съ первой же ночи послѣ входа въ Іерусалимъ Господь начинаетъ уже скрываться отъ первосвященниковъ и на эту ночь удаляется въ Виѳанію (Матѳ. 21, 17; Марк. 11, 11), въ понедѣльникъ приходитъ снова въ

---

[1]) «Ефраимъ—городъ близь пустыни іерихонской на сѣверъ отъ Веѳиля, въ колѣнѣ Ефремовомъ, на сѣверной границѣ колѣна Веніаминова. Небольшой городъ этотъ по Флавію находился недалеко отъ Веѳиля, къ сѣверу отъ Іерусалима, по Евсевію въ 8 миляхъ, а по Іерониму въ 20 *миляхъ* отъ Іерусалима». *Библ.* Словарь Солярскаго, стр. 650. Спб. 1879.

Если у Евсевія разумѣются греческ. парасанги (мы не могли отыскать этого мѣста у Евсевія), а у Іеронима римскія мили, то большаго разногласія между ними не будетъ и разстояніе Ефраима отъ Іерусалима опредѣлится въ 30—40 верстъ.

Іерусалимъ и учитъ въ храмѣ. Третій день по входѣ въ Іерусалимъ (вторникъ) у евангелиста Матѳея (21, 23) опредѣляется только замѣчаніемъ: „и когда пришелъ онъ въ храмъ и училъ; приступили къ Нему первосвященники и старѣйшины народа и сказали: какою властію Ты это дѣлаешь“? У евангелиста же Марка (11, 20. 27) день этотъ ясно выдѣляется. Оба евангелиста свидѣтельствуютъ, что въ этотъ день Господь училъ еще въ храмѣ и при выходѣ изъ храма сказалъ: „не останется камня на камнѣ; все будетъ разрушено“ (Матѳ. 24. 2; Марк. 13, 2), и потомъ съ одними только учениками Своими удалился на гору Елеонскую (Матѳ. 24, 3; Марк. 13, 3). Далѣе, оба евангелиста единогласно свидѣтельствуютъ, что за два дня до крестной смерти Господь говорилъ уже ученикамъ Своимъ: „вы знаете, что чрезъ два дня будетъ Пасха и Сынъ человѣческій преданъ будетъ на распятіе“ (Матѳ. 26, 2; Марк. 14, 1), а Іуда вошелъ уже въ сношенія съ первосвященниками (Матѳ. 26, 14; Марк. 14, 10). Гдѣ былъ Господь въ среду и четвертокъ, евангелисты не говорятъ, а замѣчаютъ только, что съ того времени Іуда искалъ удобнаго случая предать Его. Святый же евангелистъ Лука дѣлаетъ одни общія замѣчанія, что съ воскресенья (входа въ Іерусалимъ) Господь училъ каждый день въ храмѣ (19, 47), а ночи проводилъ на горѣ Елеонской (21, 37). Но и св. евангелистъ Лука также выдѣляетъ время отъ начала сношеній Іуды съ первосвященниками до Пасхи: „приближался (не насталъ еще и не приблизился) праздникъ опрѣсноковъ, называемый Пасхою; и искали первосвященники и книжники, какъ бы погубить Его. Вошелъ же сатана въ Іуду, одного изъ числа двѣнадцати; и онъ пошелъ и говорилъ съ первосвященниками и начальниками, какъ Его предать имъ. Они обрадовались и согласились дать ему денегъ. И онъ обѣщалъ и искалъ удобнаго времени, чтобы предать Его имъ не при народѣ“ (22, 1—6). Гдѣ же былъ Господь въ среду и четвертокъ? На

этотъ вопросъ даетъ отвѣтъ св. евангелистъ Іоаннъ. Сказавъ о воскрешеніи Господомъ Лазаря и о первосвященническомъ рѣшеніи убить Іисуса Христа, онъ замѣчаетъ, что Господь удалился въ городъ Ефраимъ [1]). Но и евангелистъ Іоаннъ также говоритъ, что до удаленія Господа къ Нему приходили: народъ, начальники и даже эллины; слѣдовательно, Господь удалился не тотчасъ послѣ входа въ Іерусалимъ. Итакъ, на послѣдніе два дня предъ смертію, когда Іуда вошелъ уже въ сношенія съ первосвященниками, Господь удаляется съ одними только учениками Своими (быть можетъ, кромѣ Іуды) на довольно далекое разстояніе отъ Іерусалима и проводитъ время съ ними наединѣ. Эти-то два дня и разумѣетъ св. евангелистъ Іоаннъ, когда говоритъ: „предъ праздникомъ же Пасхи Іисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, движимый любовію къ остающимся въ мірѣ Своимъ, всецѣло на нихъ излилъ любовь Свою". Поэтому слова Іоанна: *предъ праздникомъ Пасхи*, не имѣютъ ничего общаго со словами первыхъ трехъ евангелистовъ: *въ первый день опрѣсноковъ*. Первый говоритъ о времени въ нѣсколько дней предъ праздникомъ, а послѣдніе объ одномъ опредѣленномъ днѣ.

Общій выводъ, на сколько важно для богословской науки точное опредѣленіе года Рождества Христова, предоставляемъ сдѣлать читателямъ.

---

[1]) Правосл. Собес. генварь 1886 годъ.

Приложеніе третье.

СЕДМИНЫ

ПРОРОКА ДАНІИЛА

ПО ОЛИМПІАДАМЪ.

(По поводу статьи Степана Дорошкевича: „Хронологія книгъ 1-я Ездры и Неемiи“, помѣщенной въ Христінскомъ Чтеніи за іюль—августъ 1886 года).

Въ этой статьѣ своей г. Дорошкевичъ усиливается доказать, что въ царствованія двухъ Артаксерксовъ, Лонгимана и Мнемона, было два Ездры, тотъ и другой были священниками и книжниками, но одинъ — писатель книги—былъ современникомъ Артаксеркса Лонгимана (465—525 до Р. Х.), а другой — не писатель— современникомъ Артаксеркса II Мнемона (405—362 г. до Р. Х.), а равно и два Неемiи, тотъ и другой были намѣстниками іерусалимскими, но одинъ—не писатель— былъ современникомъ Артаксеркса Лонгимана, а другой, виночерпій и писатель книги, былъ современникомъ Артаксеркса Мнемона. Центръ тяжести такой гипотезы заключается въ слѣдующихъ словахъ автора: „по свидѣтельству нашей (т. е. Неемiевой) книги дѣятельность Неемiи по возстановленію іерусалимскихъ стѣнъ и по отношенію къ другимъ реформамъ находила помѣху въ интригахъ Санаваллата, а между тѣмъ персидскій намѣстникъ въ Самаріи Санаваллатъ, какъ говоритъ Іосифъ Флавій, дожилъ до времени Александра Македонскаго, у котораго онъ выхлопоталъ первосвя-

ценство для своего зятя, сына первосвященника Іоіады [1]), на что также есть намекъ въ книгѣ Неемiи: „я прогналъ его (зятя Санаваллатова) отъ себя“, говоритъ Неемія (XII, 28). Выходитъ такимъ образомъ, что и Неемія дожилъ до эпохи Александра Великаго“, т. е. до 332 г. (стр. 30).

Прежде чѣмъ говорить о Санаваллатѣ, считаемъ не излишнимъ предпослать одно весьма важное замѣчаніе. Артаксерксъ Лонгиманъ царствовалъ не съ 465 по 425 г. до Р. Х., а съ 475—по 425 (послѣдній годъ есть годъ уже смерти царя и въ счетъ его царствованія, какъ годъ не полный, а дополняющій собою 475-й годъ, не входитъ). Не подлежитъ сомнѣнію, что Ксерксъ былъ убитъ въ 465 году, но за 9—10 лѣтъ до его смерти, вѣроятно вслѣдствіе какой либо его болѣзни, Артаксерксъ сдѣлался уже его соправителемъ. Доказательства на это будутъ представлены нами при вычисленіи седминъ; здѣсь же мы ограничимся однимъ простымъ замѣчаніемъ объ этомъ.

То обстоятельство, что Артаксерксъ 9—10 лѣтъ соправительствовалъ отцу своему Ксерксу, вводило въ заблужденіе многихъ писателей; изъ нихъ новѣйшіе погрѣшаютъ въ томъ, что начало царствованія Артаксеркса относятъ къ 465 году вмѣсто 475, а болѣе раннiе писатели погрѣшали въ томъ, что продолжительность всего царствованія Ксеркса полагали не въ 20 (съ 486 по 465), а въ 11-ть лѣтъ [2]). Первые ошибаются потому, что воцареніе Артаксеркса пріурочиваютъ къ году смерти Ксеркса, а послѣдніе ошибались потому, что смерть Ксеркса пріурочивали къ году воцаренія Артаксеркса. Отодвигая такимъ образомъ начало царствованія Артаксеркса на 10—11 лѣтъ еще далѣе

---

[1]) Это—неправда: Іосифъ Флавій говоритъ, что Санаваллатъ отдалъ дочь свою за Манассію, брата Іаддуева и сына первосвященника Іоханана, или Іоанна. Древн. ч. II, кн. XI, гл. 7.

[2]) Migne. Patrol. Curs. Compl. Series Graeca 1857. t. XIX, p. 177, not. 3. Chronic. Euseb. lib. 1.

отъ временъ Александра Великаго, мы нисколько не намѣрены поддерживать чрезъ то гипотезу г. Дорошкевича; напротивъ, вмѣсто двухъ священниковъ Ездръ и двухъ іерусалимскихъ намѣстниковъ Неемій допускаемъ двухъ Санаваллатовъ, т. е. вмѣсто 2.2 допускаемъ 1.2, и намъ кажется, что послѣднее, давно установившееся въ наукѣ [1]), предположеніе имѣетъ подъ собою твердую историческую почву.

Санаваллатъ, современникъ Неемія,—Хоронитъ [2]), а современникъ Александра Македонскаго—Куѳитъ [3]), или Куѳеей (куѳянинъ). Первый нигдѣ не называется намѣстникомъ или сатрапомъ персидскимъ въ Самаріи, хотя на этомъ предположеніи и построилъ, какъ увидимъ далѣе, свою гипотезу нѣмецкій богословъ Марграфъ, на котораго и ссылается авторъ статьи (стр. 32). Напротивъ, намѣстникомъ Сиріи, Финикіи и Самаріи, которому Артаксерксъ послалъ съ Нееміею грамату, былъ, по свидѣтельству І. Флавія [4]), Адай. Второй, по свидѣтельству того же Флавія, былъ намѣстникомъ Самаріи въ эпоху Александра Македонскаго [5]). Первый выдалъ дочь свою за внука Еліашивова, сына Іоіадды и брата Іохананова [6]), второй—за правнука Еліашивова, сына Іохананова и брата Іаддуя [7]) Первый жилъ при Артаксерксѣ, второй при послѣднемъ персидскомъ царѣ Даріи Кодоманѣ [8]).

---

[1]) Высокопр. Филаретъ замѣчаетъ: «сего Санаваллата (т. е. современника Александра В.) нельзя смѣшивать съ современникомъ Нееміи тогоже имени. Ихъ раздѣляетъ цѣлый вѣкъ». Начертаніе Библ. Исторіи. 1840. стр. 380.

[2]) Неем. II, 10.

[3]) Flavii Josephi Antiquit. lib. XI, cap. 7. 1726.

[4]) Antiqu. lib. XI, c. V, 6. По другимъ—Садай.

[5]) Ibid. c. VIII, 3 et sequ

[6]) Неем. XIII, 28.

[7]) Aniquit. c. VII, 2.

[8]) Ibid. Ὁ πεμφθεὶς εἰς Σαμάρειαν ὑπὸ Δαρείου τοῦ τελευταίου βασιλέως σατράπης. Слово: τελευταίου, латинскими издателями 15

У Флавія читаемъ: „Хуѳеевъ Салманасаръ. царь ассирійскій, переведши изъ Мидіи и Персиды, поселилъ въ Самаріи, по изведеніи оттуда израильскаго народа [1]). Съ другой стороны въ колѣнѣ Ефремовомъ, бóльшая часть котораго, послѣ плѣна вавилонскаго, вошла въ предѣлы Самарійской области, находился городъ Беѳ-Хоронъ. Сопоставленіе двухъ этихъ данныхъ и навело Маргрaфа на мысль, что Санаваллатъ, названный Неемiею Хоронитомъ потому, что, какъ намѣстникъ Самаріи, устроилъ въ Беѳ-Хоронѣ свою резиденцію, могъ быть названъ, какъ у Іосифа Флавія, и Куѳитомъ (Χουθαῖος=כוּת) [2]), какъ неприродный, самарянинъ. Но какъ нѣмецкій богословъ, такъ и авторъ статьи весьма ошибаются на этотъ разъ.

1) Еврейскія имена, оканчивающіяся на јодъ, указываютъ на природныхъ или постоянныхъ обитателей той или иной мѣстности, или, по крайней мѣрѣ, на мѣсто рожденія лица, но никакъ не на мѣсто временнаго его пребыванія. У Нееміи же встрѣчаемъ: הַעַמֹּנִי аммонитянинъ [3]), הַתְּקֹעִים ѳекойцы, הַגִּבְעֹנִי гаваонитянинъ [4]).

2) Если бы Неемія имѣлъ въ виду Санаваллата изъ Беѳ-Хорона, то назвалъ бы его беѳхоронитомъ.

3) Допустимъ, что *Беѳъ* (домъ) могло быть и опускаемо; но и въ такомъ случаѣ Хоронита Нееміи нельзя считать жителемъ Беѳ-Хорона, потому что Хоронитъ пишется безъ вставочнаго *вавъ* послѣ *решъ*, именно: הַחֹרֹנִי, тогда какъ Беѳ-Хоронъ — со вставочнымъ *вавъ*

и 16 вѣковъ опущено, очевидно потому, что издатели, сообразивъ, что Санаваллатъ Нееміи не могъ быть посланъ Даріемъ Кодоманомъ, не сообразили того, что могло быть два Санаваллата. Сдѣлать же вставку этого слова въ текстъ ничто не вызвало, такъ какъ последній персидскій царь назывался Даріемъ.

[1]) Ibid cap. II, 1.

[2]) 2 Царств. XVII, 24.

[3]) IV, 3; по еврейск. библ III, 35.

[4]) III, 5 и 7.

послѣ *решъ*, именно: בית־חרון [1]). Не былъ ли Хоронитъ хоромнитомъ? О хоромнитахъ или хоромнеяхъ (Χωρομναῖοι) Діодоръ сицилійскій упоминаетъ наряду съ ирканянами, дагами и парѳянами [2]). Быть можетъ, это—хоросмиты, жители Хоросана.

4) Но самое сильное доказательство несостоятельности предлагаемой г. Дорошкевичемъ гипотезы заключается въ абсурдѣ вытекающей изъ нея хронологіи.

Перенося время жизни и дѣятельности Нееміи на царствованіе Артаксеркса втораго, т. е. на 60 лѣтъ позднѣе, чѣмъ доселѣ предполагали, и болѣе, нежели на 60 лѣтъ, позднѣе жизни и дѣятельности священника и писателя Ездры, авторъ статьи не могъ отвергнуть слѣдующихъ фактовъ:

1) что во время прибытія въ Іерусалимъ писателя Нееміи первосвященникомъ былъ тамъ Еліашивъ,

2) что этотъ Еліашивъ былъ внукомъ первосвященника Іисуса, который, въ царствованіе Кира (536 г. до Р. Х.), отправился въ Іерусалимъ вмѣстѣ съ Зоровавелемъ.

Само собою разумѣется, что если Іисусъ былъ первосвященникомъ, то былъ человѣкомъ уже не молодымъ. Изъ сопоставленія такихъ отдаленныхъ другъ отъ друга терминовъ времени самъ собою напрашивается вопросъ: какимъ образомъ внукъ человѣка уже не молодаго могъ не только быть въ живыхъ, но и принимать участіе въ постройкѣ іерусалимскихъ стѣнъ (Неем. III, 1) чрезъ 150 лѣтъ? Авторъ даетъ на этотъ вопросъ такого рода отвѣтъ: „первосвященникъ Еліашивъ, будучи внукомъ Іисуса, современника Кира, могъ быть современникомъ Артаксеркса II Мнемона (405—362) и дожить до 20-го года царствованія послѣдняго, т. е. до времени прибытія въ Іерусалимъ въ 385 году Нееміи. Именно: предположимъ, что Іисусъ, прибывши въ Іеру-

---

[1]) **Іис. Нав. XVI, 3. 5.**

салимъ 40 лѣтъ отъ роду, прожилъ тамъ еще 35 лѣтъ и за 15 лѣтъ до смерти, т. е. въ 516 году, у него родился сынъ Іоакимъ (Неем. XII, 10), занявшій около 501 года (т. е. 15-ти лѣтъ?) первосвященническое мѣсто отца; на 50 году жизни, т. е. въ 466 году у Іоакима рождается сынъ Еліашивъ, которому въ 385 году было около 80 лѣтъ" (стр. 29. 30). Не правда ли, наивная хронологія? У Іисуса на 60 году его жизни (40+35—15=60) родился Іоакимъ, а у Іоакима на 50 году жизни (въ 466 году) родился Еліашивъ. Ужели у перваго до 60, а у втораго до 50 лѣтъ не было ни одного сына въ живыхъ? Иначе. почему же не старшіе братья занимали первосвященническое мѣсто, такъ что Іоакимъ вынужденъ былъ занять его 15-ти лѣтъ? Но это еще не самое удивительное въ хронологіи г. Дорошкевича; сейчасъ увидимъ еще болѣе странную ея сторону. Въ книгѣ Ездры (VII. 1—8) читаемъ: „въ царствованіе Артаксеркса (Артахшастэ), царя персидскаго, Ездра, сынъ Сераіи.......... сынъ Аарона, первосвященника, вышелъ изъ Вавилона........ Съ нимъ пошли въ Іерусалимъ и нѣкоторые изъ сыновъ Израилевыхъ, и изъ священниковъ, и ливитовъ...... въ седмый годъ царя Артаксеркса. И пришелъ онъ въ Іерусалимъ въ пятый мѣсяцъ, въ седмый же годъ царя". И у г. Дорошкевича читаемъ: „въ седьмой годъ его царствованія прибылъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ священникъ Ездра со вторымъ караваномъ возвращавшихся на родину іудеевъ" (стр. 12). Мы уже говорили, что начало царствованія Артаксеркса слѣдуетъ считать не съ 465, а съ 475 года до Р. Х. Вычитая семь лѣтъ царствованія Артаксеркса до прибытія Ездры въ Іерусалимъ, имѣемъ 468-й годъ. А Еліашивъ, по мнѣнію г. Дорошкевича, какъ мы сейчасъ видѣли, не могъ родиться ранѣе 466-го года. Значитъ, онъ родился чрезъ два года *послѣ* прибытія въ Іерусалимъ Ездры........ Впрочемъ, лучше вести вычисленіе по хронологіи г. Дорошкевича. Начало царствованія Артаксеркса падаетъ, по его хронологіи, на 465-й годъ до Р. Х. Вычитая семь лѣтъ,

имѣемъ 458-й годъ до Р. Х. А Еліашивъ родился въ 466 году; слѣдовательно. въ годъ прибытія Ездры въ Іерусалимъ Еліашиву было не болѣе 8 лѣтъ. Но вотъ что читаемъ мы въ той же книгѣ Ездры: „и всталъ Ездра и пошелъ отъ дома Божія въ жилище Іоханана, внука [1]) Еліашивова; и пришелъ туда“ (X, 6). Какъ же это Ездра пришелъ въ домъ внука (допустимъ—сына) Еліашивова, когда самому Еліашиву въ то время было не болѣе 8-ми лѣтъ? Виноватъ...... быть можетъ было не только два Ездры и два Нееміи, но и два Еліашива и два Іоханана, лишь бы только Санаваллатъ былъ одинъ.

Вышеприведенныя слова Ездры ясно свидѣтельствуютъ, что писатель Ездра и писатель Неемія были современниками, такъ какъ жили съ одними и тѣми же тремя поколѣніями: Еліашива, Іоіады. Іоханана (Іонаѳана, Іоанна), и что Ездра былъ развѣ немного постарше Неемія, потому что послѣдній знаетъ Іаддуя, о которомъ первый вовсе не упоминаетъ. И это мнѣніе не встрѣчаетъ никакихъ серьёзныхъ возраженій, если не считать двухъ Санаваллатовъ за одного. Что Неемія могъ дожить до первосвященства Іаддуя, въ томъ мы не видимъ никакой странности, не смотря на то, что 20-й годъ царствованія Артаксеркса Лонгимана отодвигаемъ на 10—11 лѣтъ ранѣе, т. е. на 455—454 годъ. Предполагая, что Неемія было въ это время около 30 лѣтъ, а всей жизни его около 95 лѣтъ, время смерти его должны будемъ отнести къ 390 или къ 389 году. Въ это время Іаддуй только что вступилъ въ должность первосвященника и первосвященствовалъ

[1]) Въ русскомъ переводѣ: «сына Еліашивова», но это — не точно; такъ какъ еврейское ב означаетъ не только: *сынъ*, но, какъ видно изъ книги Бытія (XXIX, 5), и: *внукъ*, вообще же: *потомокъ въ прямой линіи*. А что Іохананъ былъ внукомъ Еліашива, видно изъ слѣдующихъ словъ Неемія: «Еліашивъ родилъ Іоіаду, Іоіада родилъ Іонаѳана» (т. е. Іоханана, XII, 10. 11); да съ этимъ соглашается и самъ авторъ статьи. Ср. Быт. XXIV, 15.

около 58 лѣтъ, какъ разъ до 332 года, т. е. до времени появленія въ Азіи Александра Великаго.

Вопросъ о времени жизни писателя Нееміи полагаемъ поконченнымъ и потому считаемъ себя въ правѣ перейти къ главной цѣли настоящей статьи, т. е. къ вычисленію седминъ пророка Даніила по олимпіадамъ. Но и на этотъ разъ намъ предстоитъ сдѣлать нѣкоторое исправленіе въ общей хронологіи персидскихъ царей, изложенной авторомъ статьи на страницѣ 40. Если Киръ царствовалъ съ 536 по 529 годы до Р. Х., то Дарій Гистаспъ долженъ былъ царствовать не съ 521 по 485, а съ 522 по 486, потому что І. Флавій говоритъ, что по смерти Кира строеніе храма „не было производимо чрезъ цѣлыя девять лѣтъ даже до втораго года царствованія Дарія. Ибо Камбизъ, владѣвъ токмо шесть лѣтъ, завоевалъ въ сіе время Египетъ, изъ котораго возвращаяся, скончался у города Дамаска. По истребленіи же волхвовъ, которые по смерти Камбиза цѣлый годъ управляли царствомъ, такъ называемые седми персидскихъ домовъ вельможи возвели на престолъ Дарія, сына Истаспова“ [1]). Такимъ образомъ выходитъ, что между царствованіемъ Кира и царствованіемъ Дарія Гистаспа протекло семь лѣтъ (шесть лѣтъ Камбиза и годъ междуцарствія). Вычитая 7 изъ 529, имѣемъ 522. Дарій Гистаспъ вступилъ такимъ образомъ на престолъ въ 522 году и царствовалъ дѣйствительно 36 лѣтъ, какъ свидѣтельствуетъ Евсевій: post Cyrum regem primum Persarum, diadema ad Cambysem recidit; ab hoc ad Darium, qui annis omnino regnavit VI supra XXX [2]). Вычитая 36 изъ 622, имѣемъ 486. Это — годъ воцаренія Ксеркса, относительно продолжительности царствованія котораго мы также не можемъ согласиться съ мнѣніемъ г. Дорошкевича. Продолжительность царство-

---

[1]) Древн. кн. XI, конецъ 2-й и начало 3-й главъ.

[2]) Patrolog. Curs. Compl. 1857 t. XIX. Chronic. lib 1, p. 177.

ванія Ксеркса опредѣляется также на основаніи свидѣтельства Евсевія. Въ текстѣ Евсевіева кодекса значилось, что Ксерксъ царствовалъ XI лѣтъ; и уже впослѣдствіи, на полѣ, сдѣлана была кѣмъ-то поправка, что онъ царствововалъ XX лѣтъ [1]). На эту поправку мы смотримъ точно также, какъ на поправку, сдѣланную латинскими издателями въ томъ мѣстѣ „Древностей" І. Флавія, гдѣ онъ говоритъ, что Санаваллатъ былъ посланъ въ Самарію послѣднимъ персидскимъ царемъ. Не подозрѣвая возможности существованія двухъ Санаваллатовъ и зная, что современникъ Неемiи Санаваллатъ не могъ быть посланъ послѣднимъ персидскимъ царемъ, такъ какъ Неемія жилъ и дѣйствовалъ при Артаксерксѣ (все равно — первомъ или второмъ), латинскіе издатели преспокойно себѣ выбросили слово: τελευταίου (послѣднимъ), и ввели въ искушеніе многихъ, въ томъ числѣ и г. Дорошкевича, договорившагося до того, что у осьмилѣтняго, или даже у несуществовавшаго еще Еліашива могъ быть сынъ, а вѣрнѣе—внукъ, который имѣлъ свое собственное, самостоятельное хозяйство. Ксерксъ царствовалъ — одинъ безъ помощи сына Артаксеркса, — XI лѣтъ, съ 486 по 475 г. включительно, да 9 лѣтъ, вѣроятно по болѣзни своей, вмѣстѣ съ Артаксерксомъ [2]), такъ что въ эти послѣдніе годы, какъ увидимъ ниже на примѣрѣ Ѳемистокла, по дѣламъ обращались уже не къ отцу Ксерксу, а къ сыну Артаксерксу. Такимъ образомъ съ 474 года начинаетъ управлять царствомъ собственно уже Артаксерксъ, и

---

[1]) Ibid. not. 3: in codicis textu XI, at in margine XX.

[2]) На соцарствованіе Артаксеркса своему отцу указываетъ самое имя перваго. І. Флавій говоритъ, что Артаксерксъ назывался Киромъ и что Артаксерксомъ назвали уже его греки; «по кончинѣ же Ксеркса вступилъ на престолъ Киръ, сынъ его, называемый отъ грековъ Артаксерксомъ (Древн. XI, 6) Арта=санскр. arata — *товарищъ, помощникъ*. Такимъ образомъ Артаксерксъ будетъ означать: товарищъ, помощникъ Ксеркса. Впослѣдствіи имя это сдѣлалось собственнымъ именемъ, какъ и всѣ вообще собственныя имена образовались изъ нарицательныхъ.

управляетъ вмѣстѣ съ отцемъ по день смерти его, т. е. до 465—466 г. То обстоятельство, что Ксерксъ еще при жизни сдѣлалъ своимъ соправителемъ сына своего Артаксеркса, породило большое разногласіе: одни время единоличнаго царствованія Ксеркса полагали въ XX лѣтъ — до самой его смерти, другіе X—XI лѣтъ—до назначенія имъ въ соправители себѣ Артаксеркса; одни царствованіе Артаксеркса начинали съ 466—465 года, другіе, основываясь на несомнѣнныхъ свидѣтельствахъ древнѣйшихъ писателей, начало царствованія его относили къ концу 475 или къ началу 474 года до Р. X. Послѣдняго взгляда держимся и мы и постараемся доказать его справедливость.

Что Артаксерксъ былъ царемъ много ранѣе 465 года, на то имѣется неопровержимое свидѣтельство почти современника его, греческаго историка Ѳукидида, который родился чрезъ три года по воцареніи (еще при жизни отца) Артаксерска и которому въ годъ смерти послѣдняго было 46 уже лѣтъ. Въ исторіи своей о пелопонезской войнѣ онъ о бѣгствѣ Ѳемистокла въ Персію говоритъ слѣдующее: „съ однимъ персомъ изъ приморскихъ жителей достигъ онъ до внутреннихъ областей и отправилъ къ Артаксерксу, сыну Ксеркса, *взошедшему недавно на престолъ*, слѣдующее письмо: „я, Ѳемистоклъ, являюсь къ тебѣ, я, сдѣлавшій больше всѣхъ эллиновъ вреда твоему дому, когда былъ принужденъ защищаться противъ нашествія твоего отца. Но я сдѣлалъ ему еще болѣе добра, когда пересталъ за себя бояться, а онъ былъ въ большой опасности на возвратномъ пути“. (Онъ говорилъ тутъ, что онъ сообщилъ Ксерксу о намѣреніи греческаго флота выйти изъ Саламина и воспрепятствовалъ разорванію мостовъ; послѣднее было имъ выдумано) „Я вступилъ *въ твои владѣнія*, будучи преслѣдуемъ эллинами за мою къ тебѣ дружбу“ [1]). Этому свидѣтельству, какъ свидѣ-

---

[1]) **Военн. Библіот. т. I, ч. 1, Ѳукид. кн. 1, § 137, стр. 168. Изд Глазунова. 1837. Спб.**

тельству современника, такъ подробно изложенному, нельзя не доверять. А по единогласному показанію, какъ Діодора Сицилійскаго [1]), такъ и Евсевія [2]), Ѳемистоклъ бѣжалъ въ Персію во второмъ году 77-й олимпіады (въ 471 г. до Р. Х.). Значитъ, во второмъ году 77-й олимпіады или въ 471 г. до Р. Х. (точнѣе — до начала нашей эры, такъ какъ истинный годъ Рождества Христова 6-ю годами предшествовалъ началу нашей эры) Артаксерксъ несомнѣнно былъ уже царемъ. Другія данныя еще точнѣе опредѣляютъ время его воцаренія. По свидѣтельству Евсевія Ксерксъ покорилъ Египетъ въ первомъ году 74-й олимпіады [3]). Сдѣлать этого въ одинъ годъ онъ не могъ. Значитъ, слѣдуетъ заключить что воцареніе Ксеркса послѣдовало много ранѣе, приблизительно или въ концѣ третьяго года 73-ей олимпіады, или, по крайней мѣрѣ, въ началѣ четвертаго года этой олимпіады. Первый падаетъ на 486-ой, второй и притомъ второю уже своей половиной—на 485-й годъ до нашей эры. Мы уже видѣли, что 486-й имѣетъ за собою болѣе данныхъ, чѣмъ 485-й. На 486-й годъ, какъ на годъ воцаренія Ксеркса, указываетъ одинъ весьма надежный хронологъ классическихъ древностей, Фридрихъ Любкеръ [4]). Итакъ, Ксерксъ вступилъ на престолъ или въ концѣ третьяго, или въ началѣ четвертаго года 73 олимпіады. Прибавляя къ тремъ годамъ 73 олимпіады 11 лѣтъ единоличнаго царствованія Ксеркса, имѣемъ два года 76-ой олимпіады. Значитъ, Артаксерксъ сдѣлался соправителемъ своего отца или въ концѣ втораго или въ началѣ третьяго года 76-й олимпіады. Въ приложеніи

---

[1]) Историч. Библіот. ч 3. кн. 11, стр. 80 и д. Спб. 1774. пер. Алексѣева. Diodor. Sic. XI, 53—55.

[2]) Patrolog. Curs. Compl. p. 474; Chronic. lib. II.

[3]) Ibidem.

[4]) Reallexicon d. classisch. Alterthums. Leipzig. 1867.

второмъ читатель найдетъ хронологическую таблицу. Въ ней годъ Рождества Господа нашего Іисуса Христа показанъ подъ третьимъ годомъ (значитъ, какъ разъ на половинѣ третьяго года; потому что олимпійскій годъ начинался съ конца іюня, а Господь Іисусъ Христосъ родился въ концѣ декабря) 193-ей олимпіады. Земная жизнь Господа продолжалась почти съ половиною 33 года. Присоединяя половину къ половинѣ третьяго года 193-ей олимпіады, имѣемъ ровно три года 193 олимпіады. Отдѣляемъ еще одинъ годъ отъ 33 лѣтъ земной жизни Господа и имѣемъ ровно 193 олимпіады. Остающіеся 32 года равняются осьми олимпіадамъ. Присоединяя 8 олимпіадъ къ 193, *имѣемъ 201 олимпіаду*. Итакъ, въ годъ страданій Господа *заканчивалась* 201-я олимпіада. Седмины пророка Даніила начались, какъ мы, надѣюсь, не неосновательно доказали (прилож. 1-е), съ 13-го года царствованія Артаксеркса; потому что пророчество ясно говоритъ, что съ двадцатаго года его царствованія, или со времени дарованія имъ Нееміи указа о возобновленіи крѣпости іерусалимской до дня смерти Мессіи имѣли пройти семь седминъ и 62 седмины, т. е. 69, а не 70 седминъ. Семидесятая же седмина должна была примыкать непосредственно къ году дарованія указа; такъ какъ въ пророчествѣ говорится, что въ одну эту седмину евреи урѣзали или сократили, включая и ее, 70 седминъ. Избавившись чудеснымъ образомъ отъ козней Амана и ровно чрезъ семь лѣтъ послѣ того получивъ дозволеніе возобновить іерусалимскую крѣпость, евреи вообразили, что наступило уже время пришествія Мессіи. Нѣтъ, говоритъ пророчество, еще не наступило; прошла только одна седмина (со времени избавленія іудеевъ отъ предназначенной имъ смерти, избавленія, долженствовавшаго послужить прообразомъ избавленія рода человѣческаго отъ вѣчной смерти) и до пришествія Мессіи остается еще 69 седминъ. Если воцареніе Артаксеркса падаетъ на начало третьяго (или конецъ втораго) года 76-ой олимпіады, то тринадцатый годъ

его царствованія (годъ избавленія іудеевъ отъ предназначенной имъ Аманомъ смерти) падаетъ на третій годъ 79-й олимпіады (значитъ, до этого года миновало 78 1/2 олимпіадъ), а 20-ый годъ его царствованія (годъ дарованія Неемiи указа о возобновленіи іерусалимской крѣпости) — на второй годъ 81-й олимпіады (значитъ, до этого года миновало 80 олимпіадъ и одинъ годъ). Вычитая изъ 201 олимпіады 78 1/2 олимпіадъ, имѣемъ 122 1/2 олимпіады, или (122 1/2. 4) ровно 490 лѣтъ, а вычитая изъ 201 олимпіады 80 олимпіадъ и одинъ годъ, имѣемъ 120 олимпіадъ и три года, или 483 года, т. е. 69 седминъ. Одно только возникало до сей поры у насъ недоумѣніе, съ 14-го или съ 15-го адара вести начало седминъ, такъ какъ въ книгѣ Есѳирь говорится, что сельскіе іудеи праздновали свое избавленіе отъ предназначеннаго избіенія ихъ въ 14-й день адара (9, 19). а іудеи, находившіеся въ Сузахъ—въ 15-й (9, 18). Въ приложеніи первомъ мы сдѣлали простое принаровленіе 1-го марта юліанскаго года къ 1-му нисана луннаго еврейскаго года, предполагая, что день страданій Господа падалъ на 14-е нисана. Дальнѣйшее изслѣдованіе вопроса (приложеніе 2-е) показало, что день страданій Господнихъ падалъ не на 14-е, а на 15-е нисана. Потому и начало седминъ вѣрнѣе считать не съ 14-го адара, когда іудеи, находившіеся въ Сузахъ, еще не окончили борьбы съ врагами своими, а съ 15-го, когда всѣ іудеи, безъ исключенія, праздновали избавленіе свое отъ враговъ.

Обращаемъ особое вниманіе на 15-е адара, какъ день начала седминъ, и 15-е нисана, какъ день страданій Господа, потому что дни эти, въ отношеніи къ солнечному теченію, чрезъ 490 лѣтъ должны были совпадать, т. е. въ день начала седминъ земля находилась на той же точкѣ своего пути около солнца, на какой и въ день страданій Господа. Это можно видѣть изъ слѣдующихъ вычисленій:

1) Мы уже вычислили, что день страданій Господа падалъ на 2-е апрѣля (См. прилож. 2-е).

2) Ближайшій къ намъ годъ, соотвѣтствующій году начала седминъ, есть 1875-й; потому что, прибавивъ 6 лѣтъ къ 1874 годамъ, будемъ имѣть 1880 лѣтъ, а за вычетомъ 33 лѣтъ земной жизни Господа,—1847 лѣтъ, Если къ этому числу лѣтъ присоединимъ 490 лѣтъ седминъ, то все количество лѣтъ отъ начала седминъ до 1875 года будетъ равно 2337 годамъ. Число 2337 дѣлится на 19 безъ остатка. Слѣдовательно. первый годъ седминъ, въ лунномъ отношеніи, соотвѣтствуетъ 1875-му.

3) Въ 1875 году мартовское полнолуніе падало на вечеръ 8-го апрѣля; слѣдовательно Пасха должна была бы праздноваться 9-го апрѣля. А такъ какъ въ 1875 году весеннее равноденствіе падало на утро 9 марта, тогда какъ въ годъ страданій Спасителя—почти на полдень 24 марта; то, для уравновѣшенія луннаго теченія съ солнечнымъ, мы къ 9-му апрѣля должны прибавить $15^1/_2$ дней. Но этого сдѣлать невозможно, такъ какъ отъ одного полнолунія до другаго не $15^1/_2$, а $29^1/_2$ дней. Двинуться назадъ мы также не можемъ, потому что, вслѣдствіе неточности юліанскаго календаря, и безъ того подвинулись уже назадъ. Остается на $29^1/_2$ дней подвинуться впередъ. А такъ какъ переносы дѣлались на полные сутки, то мы должны подвинуться впередъ на 30 дней. Это тѣмъ болѣе законно, что изъ 30 дней намъ слѣдуетъ вычесть 8 дней разницы между полнолуніями года страданій Господнихъ и полнолуніями 1870-хъ годовъ, иначе говоря, вмѣсто 30 дней къ 9-му апрѣля мы должны прибавить лишь 22 дня: 9+22=31. Это будетъ означать, что Пасха въ первый годъ седминъ должна была соотвѣтствовать 31-му апрѣля года страданій. Слѣдовательно 1-му нисана года седминъ должно было соотвѣтствовать 17-е апрѣля года страданій, а начало седминъ или 15-е адара перваго года седминъ—2-му апрѣля года страданій.



УЧЕНІЕ СВ. ІОАННА ДАМАСКИНА
О
ЛИЧНОМЪ ОТНОШЕНІИ ДУХА СВЯТАГО КЪ СЫНУ БОЖІЮ.

(По поводу боннской конференціи).

Догматическія истины сообщены намъ Божіимъ Откровеніемъ хотя кратко и сжато, но въ прямой и опредѣленной формѣ. Тѣмъ не менѣе ограниченный умъ нашъ, при сопоставленіи ихъ между собою и съ общечеловѣческими истинами, способенъ дѣлать и часто дѣлалъ изъ нихъ невѣрные выводы и заключенія или, самъ того не замѣчая, придавалъ имъ не прямой, а метафорическій (переносный) смыслъ. И чѣмъ возвышеннѣе, чѣмъ таинственнѣе, чѣмъ непостижимѣе Богооткровенныя истины; тѣмъ болѣе осторожности и осмотрительности требуютъ онѣ со стороны человѣка, изучающаго ихъ во взаимной связи и въ сопоставленіи ихъ съ истинами общечеловѣческими и желающаго (хотя бы даже въ видахъ уясненія ихъ людямъ простымъ или не посвященныхъ въ нихъ спеціально) сдѣлать изъ нихъ тотъ или другой выводъ, вывести то или другое заключеніе. Самая возвышенная, самая таинственная. а слѣдовательно и самая непостижимая для нашего ограниченнаго ума истина Откровенія есть истина объ едино-тройственномъ Божествѣ. Поэтому никакое другое откровенное ученіе не служило для ума человѣческаго такимъ камнемъ преткновенія, какъ ученіе о Богѣ еди-

номъ по существу, но троичномъ въ лицахъ. Такъ откровеніе о томъ, что отношеніе перваго Лица пресвятой Троицы ко второму есть отношеніе Отца къ Сыну, что Богъ-Отецъ рождаетъ Бога-Сына, а Сынъ рождается отъ Отца, дало ограниченному человѣческому уму поводъ думать, что Сына не было прежде, чѣмъ Онъ родился [1]). Слѣдовательно, было нѣкогда время, когда не было Сына [2]). Слѣдовательно, Сынъ не равенъ Отцу и не есть Богъ, а твореніе и созданіе Отца [3]). Таково ученіе аріанъ. Съ другой стороны откровеніе о томъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, дало ограниченному человѣческому уму поводъ думать, что Духъ Святый не равенъ не только Отцу, но и Сыну; такъ какъ имѣетъ начало не самъ въ Себѣ, но получилъ его отъ Отца чрезъ Сына. Таково ученіе духоборцевъ, считавшихъ Духа Святаго первою тварію, созданною Отцемъ чрезъ Сына.

Откровеніе объ отношеніяхъ Сына Божія и Духа Святаго къ Богу-Отцу сообщено человѣку въ формѣ точной и опредѣленной. Но сопоставляя эти отношенія съ отношеніями общечеловѣческими, умъ человѣческій сдѣлалъ изъ нихъ и выводы человѣческіе. Аріане и духоборцы не приняли во вниманіе того, что для Бога начало и конецъ, по отношенію ко времени,—одинъ безвременный моментъ, а по отношенію къ мѣсту — одна безмѣстная, невещественная, математическая точка. Впрочемъ отношеніе Сына Божія къ Богу - Отцу съ полною ясностію опредѣлено отцами никейскаго, перваго вселенскаго (325 г.) собора, а отношеніе къ Богу Отцу Духа Святаго—отцами константинопольскаго, вселенскаго втораго (381 г.)

---

[1]) *Οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῇ.*

[2]) *Ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός.* **Harduini Acta conciliorum. 1715. Concil. Nicaen. cap. 26, pag. 421 —Migne, LXXXII, 726.**

[3]) *Ἀρείου βλασφημοῦντος καὶ λέγοντος, κτίσμα τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ.* **Ibid.**

собора. Св. церковь до нашего времени не имѣла ни одного особенно настоятельнаго повода къ опредѣленію только отношенія Духа Святаго къ Сыну Божію.

Отношеніе это Божественнымъ Откровеніемъ передано человѣку въ такой формѣ: *Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына* (*διὰ τοῦ Υἱοῦ*). Хотя въ священномъ писаніи мы нигдѣ не встрѣчаемъ этой формы; тѣмъ не менѣе нельзя не согласиться, что выраженіе: *διὰ τοῦ Υἱοῦ* (чрезъ Сына) есть откровенная форма отношенія Духа Святаго къ Сыну Божію, постоянно хранившаяся въ святой церкви Божіей и переходившая изъ рода въ родъ чрезъ преданіе. Что это—откровенная форма, явствуетъ изъ того, что она ведетъ свое начало съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства и повсемѣстна, то есть, признана всѣми христіанскими церквами безъ исключенія. Поводомъ къ разногласію между ними служитъ не самая форма, которая, повторяю, вездѣ одна и таже, а различныя толкованія, такое или иное пониманіе оной.

Излишне говорить, что преподанное Господомъ и Учителемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ непосредственнымъ ученикамъ Его откровеніе о тайнѣ пресв. Троицы понималось ими въ истинномъ смыслѣ и значеніи. Также, безъ сомнѣнія, понимали его (откровеніе) и ближайшіе преемники учениковъ Спасителя — мужи апостольскіе. Но уже съ конца втораго вѣка въ христіанскія общины начинаютъ проникать одностороннія мысли и сужденія объ отношеніяхъ лицъ пресвятой Троицы. Въ откровенномъ ученіи о Богѣ, какъ Отцѣ, Сынѣ и Святомъ Духѣ, одинаково заключается моментъ единства и троичности. Отсюда два крайнихъ направленія въ первые вѣка—абсолютное единобожіе, исключавшее собою троичность лицъ (савелліанизмъ) и вѣрованіе въ Троицу раздѣльную и соподчиненную (аріанизмъ), такъ что только послѣ полуторастолѣтней борьбы могъ утвердиться догматъ о томъ, что Богъ по существу—единъ, а по лицамъ—

троиченъ, или одинъ въ трехъ лицахъ, т. е. тріединъ. Въ концѣ втораго столѣтія Праксей училъ, что Отецъ, Сынъ и Духъ суть одно и тоже Лице, которое обозначается различно только по своему отношенію къ міру. Логичнѣе другихъ развилъ это ученіе Савеллій около половины третьяго вѣка. Въ борьбѣ съ этимъ направленіемъ александрійскіе ученые Климентъ и Оригенъ, особенно послѣдній, вдались въ другую крайность. Желая какъ можно сильнѣе выставить ипостасное различіе, Оригенъ личность Сына начинаетъ изображать, какъ твореніе Отца, а личность Духа Святаго, какъ твореніе Отца чрезъ Сына. Къ послѣднему заключенію Оригенъ пришелъ чрезъ сопоставленіе хранившейся въ преданіи откровенной формы ученія объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію: *Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына* (*διὰ τοῦ Υἱοῦ*), съ новозавѣтными изрѣченіями: „все чрезъ Него (Сына) начало существовать“ [1]), — „все чрезъ Него и для Него создано“ [2]). Оригенъ предлогъ *διά* (чрезъ) принялъ въ смыслѣ орудія и въ своемъ ученіи остался вѣренъ себѣ. Признавъ Сына созданіемъ Отца, онъ приписываетъ первому лишь орудійное значеніе въ твореніи, допускаетъ твореніе міра не отъ (*ὑπό*), но только чрезъ Слово (*διὰ τοῦ Λόγου*). Равнымъ образомъ онъ прямо высказываетъ мысль, что Духъ Святый исходитъ или получаетъ бытіе отъ Отца чрезъ Сына и что Онъ ниже и несовершеннѣе Сына. Вотъ его выраженія: „если правда, что все чрезъ Него (Сына) начало существовать, то не чрезъ Слово ли происшелъ и Духъ Святый? Я думаю, что тому, кто считаетъ Духа происшедшимъ и допускаетъ, что все начало существовать чрезъ Сына, необходимо принять и то, что Духъ происшелъ чрезъ Слово, такъ какъ Слово, по отношенію къ Нему (Духу)

---

[1]) *Πάντα δἰ αὐτοῦ ἐγένετο.* Іоанн. 1, 3.

[2]) *Πάντα δἰ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται.* Колосс. 1, 16.

является старѣйшимъ; а тому, кто не желаетъ принять, что Духъ происшелъ чрезъ Христа, слѣдуетъ именовать Его непроисшедшимъ (ἀγέννητον), если онъ считаетъ за истину то, что заключается въ семъ евангеліи..... Мы же, будучи убѣждены, что существуютъ три ипостаси—Отецъ, Сынъ и Святый Духъ, и непроисшедшимъ не считая ничего, кромѣ Отца, принимаемъ за благочестивое и вѣрное, что, между тѣмъ какъ все произошло чрезъ Слово, изъ числа происшедшихъ отъ Отца чрезъ Сына существъ Духъ—выше всѣхъ по порядку и чести. Можетъ быть въ этомъ и заключается причина того, что Онъ не называется Сыномъ; ибо только Единородный по естеству искони былъ Сыномъ, и въ Немъ имѣетъ нужду Духъ Святый, такъ какъ Сынъ сообщаетъ Его (Духа) ипостаси не только бытіе, но и мудрость, разумность, справедливость и все, чѣмъ, какъ должно думать, владѣетъ Духъ по участію въ идеяхъ Христа [1]). Нѣсколько ниже Оригенъ говоритъ: „все это мы обсуждали для тѣхъ, кто желалъ бы ясно видѣть, что

---

[1]) *Ἐξεταστέον δὲ, ἀληθοῦς ὄντος τοῦ· «Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο», εἰ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δι' αὐτοῦ ἐγένετο. Οἶμαι γὰρ, ὅτι τῷ μὲν φάσκοντι γενητὸν αὐτὸ εἶναι, καὶ προιεμένῳ τό· «Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο», ἀναγκαῖον παραδέξασθαι, ὅτι τὸ ἅγιον Πνεῦμα διὰ τοῦ Λόγου ἐγένετο, πρεσβυτέρου παρ' αὐτὸ τοῦ Λόγου τυγχάνοντος. Τῷ δὲ μὴ βουλομένῳ τὸ ἅγιον Πνεῦμα διὰ τοῦ Χριστοῦ γεγονέναι, ἕπεται τὸ ἀγέννητον αὐτὸ λέγειν, ἀληθῆ τὰ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τούτῳ εἶναι κρίνοντι...... Ἡμεῖς μέντοι γε τρεῖς ὑποστάσεις πειθόμενοι τυγχάνειν, τὸν Πατέρα, καὶ τὸν Υἱὸν, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, καὶ ἀγέννητον μηδὲν ἕτερον τοῦ Πατρὸς εἶναι πιστεύοντες, ὡς εὐσεβέστερον καὶ ἀληθὲς, προσιέμεθα τὸ, πάντων διὰ τοῦ Λόγου γενομένων, τὸ ἅγιον Πνεῦμα πάντων εἶναι τιμιώτερον καὶ τάξει, πάντων τῶν ὑπὸ τοῦ Πατρὸς διὰ Χριστοῦ γεγενημένων. Καὶ τάχα αὕτη ἐστὶν ἡ αἰτία τοῦ μὴ καὶ αὐτὸ Υἱὸν χρηματίζειν τοῦ Θεοῦ, μόνου τοῦ Μονογενοῦς φύσει Υἱοῦ ἀρχῆθεν τυγχάνοντος, οὗ χρήζειν ἔοικε καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, διακονοῦντος αὐτοῦ τῇ ὑποστάσει οὐ μόνον εἰς τὸ εἶναι, ἀλλὰ καὶ σοφὸν εἶναι, καὶ λογικὸν, καὶ δίκαιον, καὶ πᾶν ὁτιποτοῦν χρὴ αὐτὸ νοεῖν τυγχάνειν, κατὰ μετοχὴν προειρημένων ἡμῖν Χριστοῦ ἐπινοιῶν*. Comment. in Johann. tom. II. 6; Migne, tom. XIV, 60. 61. 62.

если все чрезъ Сына начало существовать, то и Духъ происшелъ чрезъ Слово, будучи однимъ изъ существъ низшихъ Того, чрезъ Кого Онъ происшелъ [1]).

Здѣсь вполнѣ ясно выражены мысли Оригена, во-первыхъ, что Духъ Святый Своими совершенствами превосходитъ все сотворенное, во-вторыхъ, что Онъ однако менѣе совершенъ, нежели Сынъ, и наконецъ, что Онъ происшелъ отъ Отца чрезъ Сына. Но Оригенъ высказалъ свою мысль въ видѣ своего личнаго мнѣнія, которое принимать или не принимать онъ предоставлялъ выбору и разумѣнію каждаго. Только въ четвертомъ вѣкѣ все вообще воззрѣніе его о св. Троицѣ [2]) сдѣлалось еретическимъ лжеученіемъ, изъ-за котораго теперь весьма многіе стали возставать противъ церкви и отдѣляться отъ единства съ нею и во главѣ ихъ—Арій.

Арій нападалъ, главнымъ образомъ, на ученіе церкви о Сынѣ Божіемъ. До неразумія приверженный къ мыслямъ Оригена о Троицѣ, Арій стремился низпровергнуть вселенское вѣрованіе, что Сынъ есть Богъ по существу и равенъ Богу Отцу, и вопреки этому утверждалъ, что Слово во всѣхъ отношеніяхъ несравнимо съ существомъ Отца [3]), что Сынъ есть тварь, хотя и не такая, какъ другія твари [4]). Первый вселенскій соборъ, бывшій въ 325 году въ Никеѣ, изложилъ православное ученіе о Сынѣ Божіемъ

---

[1]) *Ταῦτα δὲ ἐπιπολὺ ἐξήτασται σαφέστερον ἰδεῖν βουλομένοις πῶς, εἰ πάντα δἰ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ τὸ Πνεῦμα διὰ τοῦ Λόγου ἐγένετο, ἓν τῶν πάντων τυγχάνον ὑποδεεστέρων τοῦ δἰ οὗ ἐγένετο νοούμενον*. Comment. in Johann. tom. II, 6; Migne, tom. XIV, 63.

[2]) О Сынѣ Божіемъ Оригенъ говорилъ, что Онъ ни въ чемъ не равенъ Богу Отцу: *οὐ συγκρίνεται κατ᾽ οὐδὲν τῷ Πατρί*. Ibid. tom. XIII, 25; Migne, tom. XIV, 235. 236.

[3]) *Ὁ Λόγος ἀλλότριος μὲν καὶ ἀνόμοιος κατὰ πάντα τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας*. S. Athanasii contra arianos orat. I, 6; Migne, tom. XXVI, 323.

[4]) *Κτίσμα ἐστὶν, ἀλλ᾽ οὐχ᾽ ὡς ἓν τῶν κτισμάτων ποίημά ἐστιν, ἀλλ᾽ οὐχ ὡς ἓν τῶν ποιημάτων*. Ibid. orat. II, 19; Migne, XXVI, 384.

и въ своемъ вѣроизложеніи, въ противодѣйствіе представленію еретиковъ о подчиненіи ипостаснаго Слова Богу Отцу по существу, наименовалъ Сына единосущнымъ Отцу. Послѣ никейскаго собора и особенно во второй половинѣ четвертаго столѣтія аріане стали чаще разсуждать о Духѣ Святомъ и говорить, что Онъ есть тварь и созданъ Сыномъ. Замѣчательно при этомъ, что, раздѣлившись на партіи отъ собственнаго разногласія и взаимныхъ споровъ касательно ученія о Сынѣ Божіемъ, всѣ аріане согласны были въ ученіи о Духѣ Святомъ. Сына Божія нѣкоторые изъ нихъ называли рожденнымъ, другіе — сотвореннымъ; одни считали его подобосущнымъ, другіе нисколько не подобнымъ Отцу; но о Духѣ Святомъ всѣ аріане говорили, что Онъ есть твореніе Сына. Св. Епифаній разсказываетъ, что совращенныхъ въ свою ересь Евномій перекрещивалъ „во имя несозданнаго Бога, во имя Сына сотвореннаго и во имя освящающаго, сотвореннымъ Сыномъ сотвореннаго Духа“ [1]). Но хотя превратныя мнѣнія о Святомъ Духѣ и были постоянно провозглашаемы теперь аріанами, церковь не обратила бы на это вниманія, какъ на хулу еретиковъ, давно уже лишенныхъ общенія съ нею за лжеученіе о Сынѣ Божіемъ, если бы тогда же не появились люди, принимавшіе истинное ученіе о Сынѣ, но о Духѣ державшіеся тѣхъ же аріанскихъ мыслей. Это были аріане, которые на половину сознавали свое заблужденіе, открыто осуждали ересь Арія о Сынѣ Божіемъ и тѣмъ не менѣе говорили, что Духъ есть тварь и происшелъ чрезъ Сына. „Не безъ печали писалъ ты мнѣ“, — такъ отвѣчаетъ св. Аѳанасій великій епископу Серапіону, — „что нѣкоторые, оставивъ нечестивое аріанское ученіе о Сынѣ Божіемъ, хульно мыслятъ о Св. Духѣ и говорятъ не только то, что Онъ есть тварь, но и то, что Онъ—

---

[1]) *Καὶ εἰς ὄνομα Πνεύματος ἁγιαστικοῦ καὶ ὑπὸ τοῦ κεκτισμένου Υἱοῦ κτισθέντος.* Advers. haeres. lib. III, tom. I, 6; Migne, XLII, 992.

одинъ изъ служебныхъ духовъ, лишь степенью превосходящій ангеловъ" [1]). Особенно много было еретиковъ этого рода въ Константинополѣ. Съ 341 года аріанскимъ епископомъ этого города былъ Македоній, который училъ, что Сынъ Отцу подобосущенъ, Духа же Св. прямо называлъ тварію [2]). Въ 359 году этотъ епископъ былъ низложенъ строгими аріанами, но остался главою весьма многочисленной общины единомышленниковъ. Послѣ его смерти (около 361 г.) многіе изъ нихъ приняли никейское вѣроизложеніе, но продолжали держаться аріанскаго мнѣнія о Святомъ Духѣ и за то получили названіе духоборцевъ (πνευματομαχοι).

Мысль о происхожденіи Духа Св. чрезъ ипостасное Слово возникла вслѣдствіе уклоненія отъ буквальнаго евангельскаго выраженія объ исхожденіи Духа истины отъ Отца [3]) и забвенія истиннаго значенія хранившейся въ преданіи откровенной формы вѣроученія объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію: „Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына". Св. церковь отвергла и это еретическое мнѣніе. Второй вселенскій соборъ въ Константинополѣ, въ 381 году, издалъ доселѣ содержимый церковію символъ вѣры, сдѣлавъ къ никейскому вѣроизложенію нѣкоторыя дополненія, касающіяся ученія о Св. Духѣ. Эти дополненія заимствованы вселенскимъ соборомъ изъ символа, употреблявшагося въ кипрской и въ малоазійскихъ церквахъ и извѣстнаго намъ изъ сочиненія св. Епифанія подъ заглавіемъ: „Якорь". Въ этомъ символѣ мы уже находимъ слова: „и въ Духа Святаго, Господа животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и сславимаго, глаголавшаго чрезъ пророковъ [4]).

---

[1]) Ad Scrapion. epistol I, 1; Migne, XXVI, 517. 518.

[2]) *Κτιστὸν τὸ Πνεῦμα προφανῶς ὀνομάζων.* Theodoret Histor. ecclesiastica, lib. II, cap. V. Migne, LXXXII, 831.

[3]) Іоан. 14, 26. 15, 26

[4]) S. Epiphanii Ancorat. 119; Migne, LXXXII, 831.

Итакъ въ четвертомъ вѣкѣ установленъ былъ св. церковію догматъ о равенствѣ лицъ св. Троицы, о томъ, что всѣ три лица единосущны, что они имѣютъ единое Божество, а также догматъ объ отношеніи Сына Божія и Духа Святаго къ Богу Отцу. Ученія же объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію св. церковь коснулась только съ отрицательной стороны, опредѣливъ, что Духъ Святый не исходитъ отъ Сына, но исходитъ отъ одного Отца. Положительная же сторона вопроса объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію оставалась недогматизированною.

Отцы пятаго вѣка также касались вопроса объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію, но также главнымъ образомъ съ отрицательной его стороны. Такъ св. Кириллъ александрійскій писалъ, что Духъ исходитъ отъ Отца (слѣдовательно не исходитъ отъ Сына), но не чуждъ и Сыну: „мы знаемъ, что дѣйствіемъ Духа Святаго Онъ (Іисусъ Христосъ) попиралъ лукавыя и нечистыя силы; но утверждаемъ, что Онъ не такъ пользовался силою Святаго Духа, какъ, безъ сомнѣнія, каждый изъ святыхъ, то есть, не такъ, какъ бы совершенно постороннею для Него силою; ибо Духъ былъ и есть Его, какъ, безъ сомнѣнія, и Отца. И это прекрасно изъяснитъ намъ богодухновенный Павелъ, написавшій: *сущіи во плоти Богу угодити не могутъ: вы же нѣсте во плоти, но въ Дусѣ, понеже Духъ Божій живетъ въ васъ: аще же кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Еговъ* (Рим. 8, 8. 9); ибо, хотя Духъ Святый, по слову Спасителя, исходитъ отъ Бога Отца, но не чуждъ и Сыну; такъ какъ Сынъ имѣетъ все вмѣстѣ съ Отцемъ. И этому Онъ (Сынъ) самъ научилъ, сказавъ о Святомъ Духѣ: *вся, елика имать Отецъ, моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 15). Итакъ Духъ Святый прославилъ Іисуса, какъ Духъ Его, а не какъ

чуждая Ему сила“ [1]). Въ посланіи къ Несторію „de excommunicatione“ св. отецъ пишетъ: „хотя Духъ Св. и имѣетъ Свою особую ипостась и умосозерцается Самъ по Себѣ, почему Онъ — Духъ, а не Сынъ; тѣмъ не менѣе Онъ не чуждъ Сына“ [2]). Но указаніе св. отца на одну изъ положительныхъ сторонъ отношенія Духа Святаго къ Сыну Божію тотчасъ же повело къ недоумѣніямъ. Его выраженіе, что Духъ собственъ Сыну [3]), тогда же вызвало возраженіе со стороны блаженнаго Ѳеодорита: „если, пишетъ послѣдній, онъ (св. Кириллъ) назвалъ Духа собственнымъ Сыну, какъ имѣющаго туже природу и исходящаго отъ Отца, то мы должны съ нимъ согласиться и принять это за благочестивое ученіе. Но если онъ сказалъ это съ мыслію, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, то должны отвергнуть это, какъ хулу и нечестіе; потому что вѣримъ слову Господа: „*Духъ, иже отъ Отца исходитъ*“ [4]). На томъ же основаніи мирились съ выраженіемъ св. Кирилла, что Духъ собственъ Сыну, и пастыри церквей евфратскихъ, которые антіохійскому патріарху Іоанну писали: „въ общемъ собраніи про-

---

[1]) Labbei et Cossartii Sacrosancta Concilia. 1674. Concilium ephesinum pars III, S. Curilli epist. ad Evoptium, anathem IX, defensio, col 927.

[2]) *Εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἐν ὑποστάσει τὸ Πνεῦμα ἰδικῇ, καὶ δὴ καὶ νοεῖται καθ' ἑαυτὸ, καθὸ Πνεῦμά ἐστι, καὶ οὐχ' Υἱός ἀλλ' οὖν ἐστιν οὐκ ἀλλότριον αὐτοῦ.* S. Curilli epist. XVII; Migne, LXXVII, 74.

[3]) *Εἴ τις φησι, τὸν ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν δεδοξάσθαι παρὰ τοῦ Πνεύματος, ὡς ἀλλοτρίᾳ δυνάμει τῇ δι' αὐτοῦ χρώμενον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαβόντα τὸ ἐνεργεῖν δύνασθαι κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων, καὶ τὸ πληροῦν εἰς ἀνθρώπους τας θεοσημείας, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ἴδιον αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα φησὶ, ἀνάθεμα ἔστω.* Ibid. Migne, LXXVII, 77.

[4]) *Ἴδιον τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ, εἰ μεν ὡς ὁμοφυὲς καὶ ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον ἔφη, συνομολογήσομεν, καὶ ὡς εὐσεβῆ δεξόμεθα τὴν φωνήν· εἰ δὲ ὡς ἐξ Υἱοῦ, ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον, ὡς βλάσφημον τοῦτο καὶ ὡς δυσσεβὲς ἀποῤῥίψομεν.* Labbei concil. ephesin. pars III, anathem. IX, Theodoreti reprehensio, col. 927.

читавъ письмо изъ Египта и подвергнувъ точному изслѣдованію его смыслъ, мы нашли, что пришедшее оттуда посланіе согласно съ тѣмъ, что говоримъ мы. Въ немъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ признается Богомъ совершеннымъ и человѣкомъ совершеннымъ. Также и Духъ Святый именуется не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, а Сыну собственнымъ въ смыслѣ единосущія“ [1]). Богословствующій умъ не могъ однакоже удовлетвориться такимъ рѣшеніемъ вопроса. Въ томъ же пятомъ вѣкѣ блаженный Августинъ въ своемъ сочиненіи „О Троицѣ“, сказавъ, что Духъ Святый исходитъ первоначально отъ Отца, вслѣдъ за тѣмъ объясняетъ: „я прибавилъ „*первоначально*“. потому что и отъ Сына исходитъ Духъ Святый, но Сыну сообщилъ это Отецъ, сообщилъ не такъ, чтобы Сынъ существовалъ уже, а этого еще не имѣлъ; напротивъ, все, что Онъ даровалъ Единородному, даровалъ въ рожденіи. Посему Онъ родилъ Его такимъ, чтобы и отъ Него исходилъ общій даръ и Духъ Святый былъ Духомъ обоихъ“ [2]). Мысль объ исхожденіи Духа и отъ Сына и послѣ блаженнаго Августина продолжала находить себѣ послѣдователей. Такимъ образомъ ссылкою на единосущіе Духа Святаго съ Сыномъ Божіимъ еще не разрѣшался вопросъ о личномъ отношеніи Духа къ Сыну. И въ самомъ дѣлѣ, изъ то-

---

[1]) *Ἐν κοινῷ ἀναγνόντες τὰ Αἰγύπτια γράμματα καὶ ἐξετάσαντες αὐτῶν ἀκριβῶς τὴν διάνοιαν, εὕρομεν σύμφωνα τοῖς εἰρημένοις ἐφ᾽ ἡμῶν τὰ ἐκεῖθεν ὑπεσταλμένα.... καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐξ Υἱοῦ, ἢ δι᾽ Υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον, ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἴδιον δὲ Υἱοῦ ὡς ὁμοούσιον ὀνομαζόμενον.* Theodoreti epistol. 171; Migne, LXXXIII, 1354. 1355.

[2]) Ideo addidi «Principaliter», quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit, non jam existenti et nondum habenti: sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo Donum commune procederet et Spiritus Sanctus Spiritus esset amborum. De Trimitate lib XV, cap. XVII, 37; Migne, Patrolog. latin. tom. XLII.

го, что Сынъ Божій и Духъ Святый единосущны. скорѣе вытекаетъ то, что Они тождественны. Понятіемъ же о тождественности исключается всякое понятіе о личныхъ отношеніяхъ. Между тѣмъ богословствующій умъ въ эти-то именно отношенія и усиливался проникнуть своимъ взоромъ. Богъ Отецъ и Сынъ Божій также единосущны; тѣмъ не менѣе нельзя сказать, что Отецъ и Сынъ — потому Отецъ и Сынъ, что единосущны; такъ какъ Отецъ не есть Сынъ, ни Сынъ не есть Отецъ. Тоже самое слѣдуетъ сказать и объ отношеніи Отца къ Духу Святому. Отношенія перваго Лица пресвятыя Троицы ко второму и третьему опредѣлены Откровеніемъ ясно и точно. Не подлежитъ сомнѣнію, что не менѣе ясно опредѣлило Откровеніе и отношеніе третьяго Лица пресвятыя Троицы ко второму. Но откровенное ученіе объ этомъ отношеніи не вошло въ составъ св. писанія въ совершенно ясной, опредѣленной формѣ и потому его нужно искать въ преданіи. Отцы и учители церкви постоянно тамъ его и искали и при этомъ всегда имѣли дѣло съ одной формою его: „Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына“ (*τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ* (или *παρὰ*) *τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται*), но весьма разногласили въ пониманіи ея.

Съ пятаго вѣка мысль объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына начинаетъ на западѣ болѣе и болѣе крѣпнуть. Въ 6-мъ и 7-мъ вѣкахъ тамъ, впрочемъ, спорятъ еще о томъ, отъ Отца ли одного или вмѣстѣ отъ Отца и Сына исходитъ Духъ Святый. Осьмой вѣкъ является на западѣ временемъ особенно горячихъ споровъ [1]) объ исхожденіи Духа Святаго, а въ 9-мъ мысль объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына возводится тамъ уже на степень догмата. Такъ было на западѣ. Совершенно иное видимъ на дальнемъ востокѣ,

---

[1]) **Правосл. Догматич. Богословіе Макарія, том. 1, изд. 1849 г. стр. 331 и 335.**

въ Палестинѣ и смежномъ съ нею уголкѣ Сиріи. Тамъ вопросъ объ исхожденіи Духа Святаго не представлялъ, повидимому, никакихъ особенныхъ затрудненій; изъ чего можно заключать, что пониманіе откровенной формы ученія объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію преемственно передавалось тамъ съ полною ясностію и чистотою. Поэтому, во время самаго разгара споровъ о предметѣ на западѣ, на дальнемъ востокѣ является учитель, который какъ нельзя болѣе ясно излагаетъ ученіе о святой Троицѣ вообще и въ частности ученіе о личномъ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію. Этимъ учителемъ былъ св. Іоаннъ Дамаскинъ.

Св. отецъ всю жизнь свою провелъ на дальнемъ востокѣ. Родился и воспитывался въ Дамаскѣ, посѣщалъ Іерусалимъ, принявъ монашество поселился въ монастырѣ св. Саввы, гдѣ окончилъ жизнь и погребенъ. Мысль, что Дамаскинъ жилъ нѣкоторое время во Ѳракіи и Константинополѣ, совершенно отрицается его біографомъ, іерусалимскимъ патріархомъ Іоанномъ [1]). На мѣсто рожденія, воспитанія и служенія св. церкви святаго Іоанна Дамаскина необходимо обратить вниманіе. Вдали отъ главнѣйшихъ центровъ языческой цивилизаціи и отъ средоточій разныхъ философскихъ школъ, тѣ истины христіанскаго вѣроученія, которыя не внесены въ священныя новозавѣтныя книги, а хранились въ преданіи, менѣе могли подвергаться разнымъ вліяніямъ и искаженіямъ и, наоборотъ, тамъ-то именно скорѣе всего могли сохраниться во всей ихъ неприкосновенности и чистотѣ.

На западѣ форма, въ которой Откровеніе передало намъ сущность отношенія Духа Св. къ Сыну Божію: „Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына“, была истолкована, какъ мы видѣли, въ томъ же значеніи,

---

[1]) **Migne, XCIV, Prolegomena, VIII, стр. 123. Vita Joan. Damasceni, стр. 430—490.**

какъ и евангельское выраженіе: „все чрезъ Него (Сына) стало существовать“, иначе: Богъ Сынъ, какъ и Богъ Отецъ, поставленъ въ причинное отношеніе къ Духу Святому; въ западномъ символѣ читаемъ: „и въ Духа Святаго..... отъ Отца и Сына исходящаго“. Западные богословы не обратили вниманія на то, что они своею прибавкою: „и Сына“ (Filioque) уничтожаютъ всякое различіе между отношеніемъ Отца и отношеніемъ Сына къ Духу Святому. Они не приняли въ соображеніе того, что такое безразличіе отношеній первыхъ двухъ лицъ пресвятыя Троицы къ третьему возможно лишь въ томъ случаѣ, если не существуетъ никакого различія между самими первыми лицами, то есть, между Отцемъ и Сыномъ. Но это различіе твердо установлено св. церковію. Какъ же два различныхъ лица могутъ находиться въ одномъ и томъ же, вѣрнѣе: въ томъ же самомъ отношеніи къ третьему? Если это не приложимо къ человѣку, то несоизмѣримо болѣе не приложимо къ Существу Высочайшему, наичистѣйшему Духу и наичистѣйшей реальности, въ которой все находится въ полнѣйшемъ совершенствѣ и точнѣйшей опредѣленности, въ которой тождество есть наиполнѣйшее тождество, а различіе естъ наидѣйствительнѣйшее различіе. Кромѣ этой слабой своей стороны, мнѣніе, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына вмѣстѣ, имѣетъ еще другую слабую сторону: оно во единое Божество вводитъ два божественныхъ начала (ἀρχή), два божественныхъ источника (πηγή). Но если форму: „Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына“, которая, замѣтимъ кстати, восточными православными отцами употреблялась чаще, чѣмъ западными, нельзя понимать въ смыслѣ западнаго ученія объ исхожденіи Святаго Духа; то какъ же нужно понимать ее?

Такъ какъ невозможно ни принять западнаго ученія объ исхожденіи Святаго Духа, ни отринуть существованія откровенной формы: „чрезъ Сына“ (*διὰ τοῦ Υἱοῦ*), то позднѣйшіе восточные богословы на-

чинаютъ мало по малу склоняться къ пониманію этой формы въ смыслѣ временнаго посольства Духа Святаго воплотившимся Сыномъ Божіимъ. Но и это мнѣніе, не смотря на то, что оно не противорѣчитъ ни одному изъ христіанскихъ догматовъ, не выдерживаетъ строгой научно-богословской критики.

1) Оно не выдерживаетъ критики потому, что древніе св. отцы и учители церкви всегда понимали эту форму въ смыслѣ вѣчнаго отношенія Духа Святаго къ Сыну Божію. Св. Аѳанасій Великій въ посланіи къ Серапіону пишетъ: „какое отношеніе свойственности открыли мы у Сына къ Отцу, такое же найдемъ и у Духа къ Сыну“ [1]). А въ чемъ именно состоитъ, по мнѣнію св. Аѳанасія, это отношеніе свойственности, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ его въ томъ же самомъ мѣстѣ посланія: „какъ Сынъ говоритъ: все что имѣетъ Отецъ, Мое есть; такъ мы найдемъ все это существующимъ чрезъ Сына и въ Духѣ“ [2]). Въ другомъ посланіи къ Серапіону св. Аѳанасій пишетъ: „какъ Сынъ есть образъ Отца, такъ и Духъ есть образъ Сына“ [3])..... и далѣе: „такъ какъ единъ Сынъ и живое Слово, то необходимо, чтобы единою, совершенною и полною была и живая, освящающая и просвѣщающая, дѣйственность Его“ (т. е. Духъ Святый) [4]). Св. Василій Великій также упо-

---

[1]) *Οἵαν ἔγνωμεν ἰδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, ταύτην ἔχειν τὸ Πνεῦμα πρὸς τὸν Υἱὸν εὑρήσομεν.* S. Athanas. ad Serapiou. epist. III, 1; Migne, XXVI, 552.

[2]) *Ὥσπερ ὁ Υἱὸς λέγει· πάντα, ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ, ἐμά ἐστιν, οὕτως ταῦτα πάντα διὰ τοῦ Υἱοῦ εὑρησομεν ὄντα καὶ ἐν τῷ Πνεύματι.* Ibid. Magne, XXVI, 552.

[3]) *Ὥσπερ γὰρ ἐν ἰδίᾳ εἰκόνι ἐστὶν ὁ Υἱὸς ἐν τῷ Πνεύματι, οὕτω καὶ ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ.* Ad Serapion. epist. I, 20; Migne, XXVI, 534.

[4]) *Ἑνὸς γὰρ ὄντος τοῦ Υἱοῦ, τοῦ ζῶντος Λόγου, μίαν εἶναι δεῖ τελείαν καὶ πλήρη τὴν ἁγιαστικὴν καὶ φωτιστικὴν ζῶσαν ἐνέργειαν αὐτοῦ.* Ibid. Migne, XXVI, 535.

требляетъ выраженіе: „какъ Сынъ — образъ Отца, такъ Духъ—образъ Сына“, и при этомъ присовокупляетъ, что „какъ Сынъ есть слово Отца, такъ Духъ есть глаголъ Сына“ [1]). Если Духъ Святый, исходя отъ единаго Отца. является въ тоже время образомъ Сына; то выраженіе, что Онъ (Духъ) исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, должно имѣть реальнѣйшее значеніе; въ противномъ случаѣ необъяснимо, какимъ образомъ Духъ, который исходитъ отъ одного Отца, въ тоже время есть образъ Сына. Понимать это выраженіе въ смыслѣ единосущія уже никакъ нельзя; такъ какъ никакъ нельзя сказать наоборотъ, что Сынъ есть образъ Духа, какъ Отецъ есть образъ Сына. Впрочемъ у св. Василія Великаго встрѣчаются мѣста съ буквальною точностію воспроизводящія откровенную форму: „чрезъ Сына“ (*διὰ τοῦ Υἱοῦ*). Такъ на заданный себѣ вопросъ: почему и Духъ Святый не сынъ Сыну Божію? онъ отвѣчаетъ: „не потому, что Онъ (Духъ) отъ Бога не чрезъ Сына, но дабы не подумали, будто Троица есть безконечное множество, и не заподозрили, что Она, какъ это бываетъ у людей, имѣетъ сыновъ отъ сыновъ“ [2]). Въ другомъ мѣстѣ св. отецъ говоритъ: „если Духъ отъ Бога, то какъ Онъ древнѣе Того, отъ Кого происходитъ?...... Но Онъ не прежде и Единороднаго, потому что въ срединѣ между Сыномъ и Отцемъ нѣтъ ничего. Если же Онъ не отъ Бога, — *а Онъ отъ Бога чрезъ Христа*, то Его нѣтъ совершенно“ [3]). Св.

---

[1]) *Εἰ Θεοῦ μὲν εἰκὼν ὁ Υἱὸς, Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα, καὶ εἰ Θεοῦ μὲν λόγος ὁ Υἱὸς, ῥῆμα δὲ Υἱοῦ το Πνεῦμα· διὰ τί μὴ Υἱὸς τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα εἴρηται;* S. Basilii Magni advers. Evnom. lib. V; Migne, XXIX, 305.

[2]) *Οὐ διὰ τὸ μὴ εἶναι ἐκ Θεοῦ δἰ Υἱοῦ, ἀλλ' ἵνα μὴ Τριὰς μὴ. νομισθῇ πλῆθος ἄπειρον, υἱους ἐξ υἱῶν ὡς καὶ ἐν ἀνθρώποις ἔχειν ὑποπτευθεῖσα.* Ibid. Migne, XXIX, 305.

[3]) *Εἰ δὲ ἐκ τοῦ Θεοῦ, πῶς πρεσβύτερόν ἐστι τοῦ ἐξ οὗ ἐστι.... Ἀλλ' οὐδὲ τοῦ Μονογενοῦς πρότερον· οὐδὲν γὰρ μέσον Υἱοῦ καὶ Πατρὸς. Εἰ δὲ μή ἐστιν ἐκ Θεοῦ, διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν, οὐδέ ἐστι τὸ παράπαν.* Epistol. LII, 4; Migne, XXXII, 146.

Григорій нисскій въ письмѣ къ Авлавію о томъ, что не три бога, говоритъ: въ Божествѣ „одно — причина, а другое—отъ причины; и въ томъ, что — отъ причины, мы опять представляемъ себѣ иную разность; такъ какъ одно (Сынъ) — прямо отъ перваго (отъ Отца), а другое (Духъ Св.) — чрезъ то, что — прямо отъ перваго (то есть, чрезъ Сына). Такимъ образомъ и единородность несомнѣнно остается при Сынѣ, и Духу несомнѣнно принадлежитъ исхожденіе отъ Отца, такъ какъ посредничество Сына и Ему (Сыну) сохраняетъ единородность и Духа не удаляетъ отъ естественнаго отношенія къ Отцу“ [1]). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ рѣчь идетъ о вѣчномъ, а не временномъ только посредничествѣ Сына между Отцемъ и Духомъ. Иное дѣло — вопросъ, въ чемъ именно состоитъ это посредничество.

2) Мысль, что выраженіе „чрезъ Сына“ слѣдуетъ понимать исключительно въ смыслѣ временнаго посланія Сыномъ Божіимъ Духа Святаго, не согласуется и съ понятіемъ о вѣчности и неизмѣняемости Божескихъ свойствъ. Если къ Сыну Божію, какъ воспріявшему человѣческую плоть, и приложимо понятіе временности, хотя, какъ къ Богу, оно не приложимо и къ Нему; то понятіе измѣняемости уже никакъ не приложимо. И по вочеловѣченіи Сынъ Божій сохранилъ неизмѣннымъ Свое основное личное свойство, свойство рождаемости, сыновности. По воспріятіи

[1]) *Τὸ ἀπαράλλακτον τῆς φύσεως ὁμολογοῦντες, τὴν κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν οὐκ ἀρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεύειν εἶναι, τὸ δὲ ἐν τοῦ αἰτίου· καὶ τοῦ ἐξ αἰτίου ὄντος, πάλιν ἄλλην διαφορὰν ἐννοοῦμεν. Τὸ μὲν γαρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καὶ τὸ Μονυγενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐν τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ Πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ Μονογένες φυλαττούσης καὶ τὸ Πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν Πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειργούσης. Αἴτιον δὲ καὶ τὸ ἐξ αἰτιου λέγοντες, οὐχὶ τὴν φύσιν διὰ τούτων τῶν ὀνομάτων σημαίνομεν.* **Послѣдній параграфъ. Migne, XLV, col. 133.**

человѣческой плоти Сынъ Божій не сдѣлался отцемъ человѣческимъ по плоти; нѣтъ, Онъ остается также сыномъ, но уже не Божіимъ только, но и человѣческимъ; Онъ и по человѣчеству не рождающій, а рождаемый. Между тѣмъ, если допустить, что выраженіе „чрезъ Сына“ слѣдуетъ понимать въ смыслѣ временнаго только посольства Сыномъ Духа Святаго; то къ свойствамъ Сына мы прибавимъ новое, котораго прежде у Него не было, изъ непосылающаго сдѣлаемъ Его посылающимъ и внесемъ въ Его ипостась нѣкоторую измѣняемость. Что касается Духа Святаго, то кромѣ того, что и Ему мы припишемъ новое свойство, котораго прежде у Него не было—посылаемость, мы въ тоже время припишемъ Ему то, что, какъ чистѣйшему Духу, не можетъ быть ни въ какомъ случаѣ приписываемо Ему, припишемъ Ему временность, если станемъ говорить, что не только Сынъ временно посылаетъ Духа, но и самый Духъ также временно посылается Сыномъ.

Такимъ образомъ откровенную форму, изображающую отношеніе Духа Святаго къ Сыну Божію: „чрезъ Сына посылается“, равно какъ и форму: „чрезъ Сына исходитъ“, нельзя понимать въ смыслѣ временнаго исхожденія или временнаго посольства. Какъ же наконецъ слѣдуетъ понимать ее? Отвѣчаемъ: такъ, какъ раскрылъ и разъяснилъ ее намъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, къ изложенію положеній котораго мы теперь и приступаемъ.

Св. Іоаннъ Дамаскинъ учитъ: Богъ Отецъ есть начало [1]), источникъ [2]), причина [3]); Сынъ есть Слово Отца, Его Сила и Премудрость, Онъ — единственная Сила Отца, предначинающая твореніе всего [4]),

[1]) Contra Manich. 4; Migne, XCIV, 431.

[2]) De recta sententia, 1; Megne, XCIV, 391.

[3]) Въ томъ и другомъ вышеприведенномъ мѣстѣ.

[4]) *Οὐκ ἔστιν τῷ Πατρὶ λόγος, σοφία, δύναμις, θέλησις, εἰ μὴ ὁ Υἱός, ὅς ἐστιν ἡ μόνη δύναμις τοῦ Πατρός, ἡ προκαταρκτικὴ τῆς τῶν πάντων ποιήσεως.* De fide orthod. lib. l, cap. 12; Migne, XCIV, 148.

или сила творческая [1]), Слово дѣйственное [2]); Духъ Святый есть Завершитель въ твореніи всего, проявляющій Свою силу въ томъ, что сотворено Сыномъ, и есть сила завершительная [3]) и освятительная [4]). Яснѣе мысль эта высказывается въ томъ мѣстѣ его „Точнаго изложенія православной вѣры“, гдѣ онъ говоритъ о сотвореніи міра и ангеловъ. „Богъ творитъ“, пишетъ св. отецъ, „по Своей Божественной мысли и мысль эта становится дѣломъ при выполненіи ея Словомъ и завершеніи Духомъ“ [5]). Если Сыну св. отецъ приписываетъ выполненіе, а Духу завершеніе Божеской мысли; то ясно, что возникновеніе самой мысли приписывается имъ Богу Отцу. Возникновеніе мысли или просто мысль о твореніи, ея выполненіе—термины понятные: но что значитъ завершеніе того, что уже исполнено, совершено? Это означаетъ низпосланіе на то, что сотворено Сыномъ, благодатныхъ даровъ Духа Святаго. Говоря о сотвореніи ангеловъ, св. отецъ выражается такъ: „всѣ ангелы сотворены Сыномъ и чрезъ освященіе совершенствованы Духомъ Святымъ“ [6]). И основаніе такого именно, а не иного участія Лицъ пресвятыя Троицы въ твореніи св. Іоаннъ Дамаскинъ видитъ въ Ихъ отношеніяхъ между Собою. Отношенія эти кратко можно формулировать такъ: *Отецъ раждаетъ Сына и производитъ Духа*

---

[1]) *Δύναμις. τῆς ὅλης κτίσεως ποιητική*. De S Trinitate, 2; Migne, XCV, 475.

[2]) *Λόγος ἐνεργός*. Ibid.

[3]) *Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τελεσιουργὸν τῆς τῶν ἁπάντων ποιήσεως*. De fide orthod. lib. I, cap. 12.

[4]) *Ἁγιασμοῦ χορηγός*. De Trinitate, 2; Migne, XCV, 475.

[5]) *Κτίζει δὲ ἐννοῶν, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ὑφίσταται, Λόγῳ συμπληρούμενον, καὶ Πνεύματι τελειούμενον*. De fide orth. lib. II, cap. 2; Migne, XCIV, 154

[6]) *Διὰ Λόγου τοίνυν εκτίσθησαν πάντες οἱ ἄγγελοι, καὶ ἀπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος διὰ τοῦ ἁγισμοῦ ἐτελειώτησαν*. Ibid. cap. 3. Migne, XCIV, 156.

Святаго, который, исходя отъ Отца, проходитъ чрезъ Сына. Богословскій взоръ св. отца проникаетъ въ удивительную глубь откровеннаго Слова Божія. По мысли св. отца безвременныя, безначальныя личныя отношенія тріединаго Бога и въ своихъ временныхъ проявленіяхъ по отношенію къ твари остаются всегда одними и тѣми же, неизмѣнными. Такъ, чтобы искупить человѣчество, нужно было вочеловѣчиться Самому Богу; а это возможно только чрезъ рожденіе отъ человѣка. И вотъ Искупителемъ рода человѣческаго является Богъ-Сынъ, такъ какъ чрезъ рожденіе отъ человѣка существенное свойство Его, рождаемость, не измѣняется. Съ этой точки зрѣнія мысль о временномъ только посольствѣ Сыномъ Духа Святаго на тварей не выдерживаетъ богословской критики; потому что, допустивъ эту мысль, мы должны будемъ допустить мысль объ измѣняемости личныхъ отношеній въ Богѣ, или объ измѣняемости Божества: Сынъ изъ непосылающаго явится посылающимъ, Духъ изъ непосылаемаго — посылаемымъ. Поэтому основу временнаго посольства Сыномъ Духа Святаго св. отецъ видитъ въ самой божественной реальности отношеній Духа Святаго къ Сыну Божію и разъясняетъ, что Духъ Святый, прежде всѣхъ вѣковъ исходя отъ Отца, безвременно же проходитъ чрезъ Сына, что прохожденіе чрезъ Сына составляетъ ипостасное отношеніе Его къ Сыну; что, проходя чрезъ Сына, Духъ покоится въ Немъ, принимаетъ Его образъ и посылается Имъ во вселенную. Вопросъ о томъ, куда же и на что низпосылаемъ былъ Духъ до сотворенія вселенной, явится чисто схоластическимъ вопросомъ и будетъ равняться не менѣе схоластическому же вопросу: „что дѣлалъ Богъ до сотворенія міра“? Отвѣчать на подобные вопросы возможно одно: „не знаемъ; потому что Господь этого намъ не открылъ“. Въ настоящемъ случаѣ для насъ важно одно: доказать, что мы вполнѣ вѣрно передаемъ мысль св. отца.

Что св. Іоаннъ Дамаскинъ подъ выраженіемъ: *чрезъ Сына*, разумѣетъ реальное прохожденіе Духа Святаго чрезъ (какъ бы сквозь) Сына, — можно доказать съ полнѣйшею очевидностію. Такъ въ своемъ посланіи къ архимандриту Іордану о трисвятой пѣсни св. отецъ пишетъ: „Отецъ есть Отецъ. а не Сынъ, потому что Онъ—ни отъ кого; Сынъ есть Сынъ, потому что Онъ — отъ Отца. а не Отецъ, да будетъ единъ Отецъ; Духъ Святый есть Духъ Святый, потому что Онъ—отъ Отца и *проходитъ* (и есть проходящъ) *чрезъ Сына и Слова*, но не такъ, какъ Сынъ отъ Отца; потому что если Сынъ есть Сынъ Отца и Духъ Святый также—Сынъ Его, то Отецъ можетъ имѣть и другихъ сыновъ и такъ до безконечности. Если же Духъ Святый — сынъ Сына. то и Самъ Онъ (Духъ) также можетъ имѣть сына, а этотъ своего сына и такъ до безконечности, и будетъ много боговъ и много господовъ, цѣлый даже сонмъ боговъ, а не одинъ Богъ“ [1]). Въ какомъ другомъ смыслѣ возможно понимать здѣсь слова св. отца: „*Духъ проходитъ чрезъ Сына*“, или: „*Духъ.... проходящій чрезъ Сына и Слово*“ (*διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου προϊόν*), какъ не въ смыслѣ реальнаго прохожденія Духа Святаго чрезъ Сына? Читать это мѣсто такъ: „*проходитъ посредствомъ* [2]) *Сына*“, совершенно нельзя; потому что тогда не будетъ никакой мысли и явится вопросъ: что же имен-

---

[1]) *Πατὴρ ὁ Πατὴρ, καὶ οὐχ᾽ Υἱός· οὐ γὰρ ἔκ τινος. Υἱὸς ὁ Υἱός· ἐκ τοῦ Πατρὸς γὰρ καὶ οὐ Πατήρ, ἵνα εἷς ᾖ ὁ Πατήρ· Πνεῦμα ἅγιον τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἐκ τοῦ Πατρὸς γάρ, διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου προϊὸν, οὐχ υἱϊκῶς δέ. Εἰ γὰρ Πατρὸς Υἱὸς ὁ Υἱὸς, καὶ υἱὸς τὸ Πνεῦμα, ἕξει καὶ ἄλλους υἱοὺς, καὶ τοῦτο ἐπ᾽ ἄπειρον. Εἰ δὲ υἱὸς τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, ἕξει καὶ Τοῦτο υἱὸν, κἀκεῖνο ἕτερον, καὶ τοῦτο ἐπ᾽ ἄπερον, καὶ ἔσονται θεοὶ πολλοὶ, καὶ κύριοι πολλοὶ, καὶ δῆμος θεῶν, καὶ οὐχ εἷς Θεός.* De hymno trisagio, 28; Migne, XCV, 497.

[2]) Такъ же, какъ нельзя сказать: проходитъ посредствомъ дверей.

но проходитъ Духъ? А недомолвки въ Откровеніи немыслимы. Понимать причастіе „*προϊόν*“ въ значеніи: *происходящій*, также нельзя, потому что въ этомъ смыслѣ глаголъ „*πρόειμι*“ никогда не употреблялся у грековъ. Остается одно: видѣть въ текстѣ св. отца указаніе на реальное прохожденіе Духа чрезъ Сына. Что такъ именно слѣдуетъ понимать это мѣсто, видно изъ многихъ подобныхъ этому выраженій, напримѣръ: „Духъ Святый есть сила, исходящая отъ Отца чрезъ Сына“ [1]), или: „Духъ Святый есть Духъ Отца, такъ какъ отъ Него исходитъ; но Онъ также и Духъ Сына,—не потому, чтобы Онъ былъ отъ Него (отъ Сына), но потому, что Онъ исходитъ отъ Отца чрезъ Него (чрезъ Сына); такъ какъ одинъ Виновникъ — Отецъ“ [2]). Къ такому пониманію означеннаго мѣста располагаютъ насъ, наконецъ, и другія положенія св. отца. Это—

1) тѣ мѣста, гдѣ св. Іоаннъ Дамаскинъ называетъ Духа Святаго сопутствующимъ Сыну и покоющимся въ Немъ или силою, сопутствующею Сыну и покоющеюся въ Немъ [3]). Такъ какъ во всѣхъ таковыхъ мѣстахъ рѣчь идетъ о вѣчныхъ отношеніяхъ Духа Святаго къ Сыну Божію, потому что тутъ же говорится и о рожденіи Сына отъ Отца и объ ипостасномъ бытіи какъ Сына, такъ и самого Духа; то и подъ сопутствіемъ Духа Сыну слѣдуетъ разумѣть

---

[1]) *Ἐκ Πατρὸς μὲν δι̕ Υἱοῦ ἐκπορευομένη.* De fide orthod. lib I, cap. 12; Migne, XCIV, 148.

[2]) Конецъ той же главы: *Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, ὡς ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον....... καὶ Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ̕ ὡς δι̕ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον. Μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ.*

[3]) *Οὕτω καὶ Πνεῦμα μεμαθηκότες Θεοῦ, τὸ συμπαρομαρτοῦν τῷ Λόγῳ.....* и нѣсколько далѣе: *ἀλλὰ δύναμιν οὐσιώδη....... ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφαντικὴν, οὔτε χωρισθῆναι τοῦ Θεοῦ ἐν ᾧ ἔστι, καὶ τοῦ Λόγου, ᾧ συμπαρομαρτεῖ ....* De fide orth. lib I, cap 7; Migne, XCIV, 130. *Ὁμοίως πιστεύομεν καὶ εἰς ἓν Πνεῦμα ἅγιον...... τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ ἐν Υἱῷ ἀναπαυόμενον.* Ibid. cap. 8; Migne, 137.

также вѣчное, безвременное сопутствіе, такъ что выходитъ, что рождающійся отъ Отца Сынъ сопутствуется исходящимъ отъ Отца же Духомъ, который и покоится въ сопутствуемомъ Имъ Сынѣ. Замѣчательно выраженіе: *ἐν Υἱῷ ἀναπαυόμενον* (т. е. *Πνεῦμα*). Глаголъ *παύειν* значитъ прекращать какое-либо дѣйствіе, а въ сложеніи съ предлогами *ἀνά* и *κατὰ* означаетъ: *ἀναπαύειν* — прекращать дѣйствіе въ началѣ, а *καταπαύειν*—прекращать дѣйствіе въ концѣ его. Такъ Господь Богъ, совершивъ твореніе вселенной въ шесть дней, въ седьмой прекратилъ его (твореніе), почилъ: *κατέπαυσεν*. А голубица, выпущенная Ноемъ изъ ковчега въ первый разъ, возвратилась къ нему потому, что не нашла мѣста для (первой) остановки: *ἀνάπαυσιν* [1]). Такимъ образомъ по мысли св. отца выходитъ, что Духъ Святый, исходя отъ Отца, прежде всего, какъ бы для какого покоя, останавливается въ Сынѣ.

2) Тѣ мѣста, гдѣ Богъ Отецъ называется пробрасывателемъ Духа Святаго чрезъ Слово (*προβολεύς*), а Духъ—тѣмъ, что пробрасывается (и проникаетъ) чрезъ Слово (*πρόβλημα*). Послѣднему слову нѣтъ въ русскомъ языкѣ соотвѣтствующаго существительнаго; пробрасываемость — слово неупотребительное у насъ и характера болѣе субъективнаго, чѣмъ объективнаго; поэтому слову *πρόβλημα* мы рѣшились придать значеніе проникновенія, хотя и это значеніе не вполнѣ соотвѣтствуетъ означенному слову. Термины: *προβολεὺς* и *πρόβλημα*, часто встрѣчаются у св. отца [2]). Римляне слово *προβολεὺς* пере-

---

[1]) Быт. 8, 9.

[2]) De fide orthod. lib. I. Въ концѣ 12-й главы этой книги читаемъ· *Ὁ Πατὴρ πηγὴ καὶ αἰτία Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος· Πατὴρ δὲ Υἱοῦ μόνου, καὶ προβολεὺς τοῦ ἁγίου Πνεύματος* Нѣсколько выше: *ὁ Πατὴρ.... Λόγου γεννήτωρ καὶ διὰ Λόγου προβολεὺς ἐκφαντορικοῦ Πνεύματος*. Еще немного выше· *πηγὴ γεννητικὴ καὶ προβλητική*. Сравн. cap. 8; de homno Trisagio, 28: Migne, XCIV, 118. 132; XCV, 497

вели словомъ productor, а *πρόβλημα*, совершенно уже невѣрно, словомъ emanatio (изліяніе, истеченіе). Слово productor, отъ глагола produco, имѣвшаго два значенія: *проводить* и *производить*, и само означало какъ проводителя, такъ и производителя. Не смотря на то, что коренное, основное значеніе этого слова— проводить, послѣднее значеніе его (производить) мало по малу стало брать перевѣсъ надъ первымъ, такъ что и въ нашъ языкъ вошло слово: *продукты*, въ смыслѣ этого послѣдняго значенія (въ смыслѣ произведеній). Придавая слову productor исключительно почти значеніе производителя, церковные писатели и греческому термину *προβολεὺς* также стали придавать значеніе производителя. Но если ему и можно придать такое значеніе, то только въ смыслѣ переносномъ и только потому, что Богъ Отецъ дѣйствительно есть производитель Духа Святаго; что до наглядности явствуетъ изъ множества другихъ мѣстъ св. отца, гдѣ Богъ Отецъ называется источникомъ и виною Сына и Духа Святаго, а Духъ—исходящимъ отъ Отца. Прямой же смыслъ слова *προβολεὺς*, отъ глагола *προβάλλω*, будетъ означать пробрасывателя, такъ какъ глаголъ *προβάλλειν* не имѣлъ у грековъ значенія: *производить*. Духъ Святый называется поэтому св. отцемъ: *πρόβλημα τοῦ Υἱοῦ*, то есть, проникновеніемъ Сына (бросаемое впередъ Сына). Если слову *προβολεὺς* придать значеніе: *производитель*, то слову *πρόβλημα* мы будемъ вынуждены дать значеніе произведенія и признать Духа произведеніемъ Сына. Правда мѣсто, на которое мы хотимъ сослаться, читаютъ и иначе; но всякій настоящій знатокъ греческаго языка можетъ читать его не иначе, какъ только такъ, какъ мы его читаемъ. Это—слѣдующія слова св. отца изъ посланія его къ архимандриту Іордану о трисвятой пѣсни: *Λόγος δὲ ἐνυπόστατον γέννημα, διὸ Υἱός· καὶ τὸ Πνεῦμα ἐνυπόστατον ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα· ἐκ Πατρὸς μεν, Υἱοῦ δὲ, καὶ μὴ ἐξ Υἱοῦ, ὡς Πνεῦμα στόματος Θεοῦ, Λόγου ἐξαγ-*

γελτικόν [1]). Эти слова читаютъ такъ: Слово есть ипостасное рожденіе, поэтому — Сынъ, а Духъ есть ипостасное исхожденіе и произведеніе: Онъ—отъ Отца (изъ Отца), но Онъ есть Духъ Сына, но не изъ Сына, такъ какъ Онъ — Духъ устъ Божіихъ (т. е. Бога Отца). Мы же думаемъ—нѣтъ: въ настоящемъ случаѣ мало сказать: думаемъ—мы знаемъ, что это мѣсто слѣдуетъ читать такъ: Слово есть то, что ипостасно рождается, поэтому—Сынъ: а Духъ есть то, что ипостасно исходитъ и (ипостасно же) проникаетъ, исходитъ изъ Отца и проникаетъ Сына, а не изъ Сына Онъ, такъ какъ Онъ—Духъ устъ Божіихъ: или короче: Слово есть ипостасное рожденіе, поэтому — Сынъ. а Духъ есть ипостасное исхожденіе и проникновеніе, исхожденіе отъ Отца, проникновеніе же Сына, но не изъ Сына Онъ, такъ какъ Онъ—Духъ устъ Божіихъ. Поэтому гораздо вѣрнѣе слову *προβολεύς* у Іоанна Дамаскина придавать значеніе: пробрасыватель. чѣмъ производитель, а слову *πρόβλημα*—значеніе того, что пробрасывается, или значеніе проникновенія. Самъ святой отецъ учитъ насъ такъ именно понимать эти термины, когда отношеніе Слова Божія къ Духу Святому сопоставляетъ съ отношеніемъ нашего слова, во время его произношенія, къ исходящему изъ нашихъ устъ духу или воздуху.

Такое сопоставленіе мы находимъ у отца въ седьмой главѣ первой книги его „Точнаго изложенія православной вѣры". Св. отецъ такъ начинаетъ эту главу: „подобаетъ же Слову и Духа имѣти. Да и наше слово также не непричастно духу. Но у насъ духъ этотъ чуждъ нашей природѣ; такъ какъ онъ есть вдыханіе и выдыханіе вбираемаго и испускаемаго нашимъ организмомъ воздуха. Каковой процессъ, во время произношенія, переходитъ въ словесный звукъ. проявляющій собою значеніе слова". Послѣ

---

[1]) De hymno Trisagio, Migne, 28; XCV, 497.

этихъ словъ св. отецъ тотчасъ же начинаетъ разъяснять, какъ далеко можетъ простираться такое сравненіе, и говоритъ: „въ отношеніи же къ простой и несложной божественной природѣ, слѣдуетъ благочестиво исповѣдывать бытіе Духа Божія для того, чтобы Слово Божіе не было недостаточнѣе нашего слова. Но нечестиво думать, что Духъ Святый есть нѣчто чуждое Богу, извнѣ привходящее, подобно тому, какъ воздухъ по отношенію къ намъ, имѣющимъ природу сложную. Напротивъ, какъ познавъ Слово Божіе, мы представляемъ Его себѣ не какъ слово неипостасное, рождающееся изъ знанія и произносимое голосомъ, изливающееся въ воздухъ и (въ немъ) разрѣшающееся [1]), но какъ Слово, имѣющее самостоятельное ипостасное бытіе. Слово промыслительное, дѣйственное и всемогущее; такъ и познавъ Духа Божія, представляемъ Его въ умѣ своемъ Духомъ, сопутствующимъ Слову и проявляющимъ Его дѣйственность, а не неипостаснымъ дуновеніемъ; потому что, если мы станемъ представлять себѣ Духа, сущаго въ Богѣ, на подобіе нашего духа (воздуха), то величіе божественной природы низведемъ до уничиженія. Напротивъ мы должны представлять, что Онъ (Духъ Св.) есть сила самостоятельная, созерцаемая сама въ себѣ, въ собственной ипостаси, отъ Отца исходящая и въ Словѣ покоющаяся и проявляющая Его; она не отдѣлима ни отъ Бога (Отца), въ которомъ есть, ни отъ Слова, которому сопутствуетъ,— сила, которая не изливается, такъ чтобы могла исчерпаться, напротивъ существующая, по подобію Слова, ипостасно, живая, промыслительная, самодвижущаяся, дѣйственная, всегда благая и при всякомъ намѣреніи обладающая соотвѣтственнымъ своему хотѣнію могуществомъ, не имѣющая ни начала, ни конца; потому что не было никогда времени, когда бы

---

[1]) Исчезающее.

у Отца не было Слова, или у Слова Духа“ [1]). Въ приведенномъ мѣстѣ св. отецъ съ особенною силою говоритъ о томъ, что Духъ Святый, хотя и исходитъ отъ Отца, какъ причины, тѣмъ не менѣе есть, какъ и Сынъ, самостоятельная, самодѣятельная, вѣчная, не имѣющая ни начала ни конца ипостась. Отсюда прямое заключеніе, что если здѣсь же отношеніе Духа Божія къ Слову Божію сопоставляется съ отношеніемъ воздуха, которымъ мы дышемъ, къ нашему слову; то это дѣлается только до нѣкоторой степени и только для того, чтобы хотя нѣсколько приблизить это таинственное отношеніе къ нашему пониманію. Подобно тому, какъ въ насъ воздухъ, исходя изъ

---

[1]) *Δεῖ δὲ τὸν Λόγον καὶ Πνεῦμα ἔχειν. Καὶ γὰρ καὶ ὁ ἡμέτερος λόγος οὐκ ἄμοιρός ἐστι τοῦ πνεύματος· ἀλλ' ἐφ' ἡμῶν μὲν τὸ πνεῦμα ἀλλότριόν ἐστι τῆς ἡμετέρας οὐσίας. Τοῦ ἀέρος γάρ ἐστιν ὁλκὴ καὶ φορὰ, εἰσελκομένου καὶ προχεομένου πρὸς τὴν τοῦ σώματος σύστασιν. Ὅπερ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐκφωνήσεως φωνὴ λόγου γίνεται, τὴν τοῦ λόγου δύναμιν φανεροῦσα. Ἐπὶ δὲ τῆς θείας φύσεως τῆς ἁπλῆς καὶ ἀσυνθέτου, τὸ μὲν εἶναι Πνεῦμα Θεοῦ εὐσεβῶς ὁμολογητέον, διὰ τὸ μὴ εἶναι τὸν Λόγον ἐλλιπέστερον τοῦ ἡμετέρου λόγου. Οὐκ ἔστι δὲ εὐσεβὲς ἀλλότριόν τι ἔξωθεν ἐπεισερχόμενον τῷ Θεῷ λογίζεσθαι τὸ Πνεῦμα, ὡς καὶ ἐφ' ἡμῶν τῶν συνθέτων Ἀλλ' ὥσπερ Θεοῦ Λόγον ἀκούσαντες, οὐκ ἀνυπόστατον, οὐδὲ ἐκ μαθήσεως προσγινόμενον, οὐδὲ διὰ φωνῆς προφερόμενον, οὐδὲ εἰς ἀέρα χεόμενον καὶ λυόμενον, ᾠήθημεν, ἀλλ' οὐσιωδῶς ὑφεστῶτα, προαιρετικόν τε, καὶ ἐνεργὸν, καὶ παντοδύναμον· οὕτω καὶ Πνεῦμα μεμαθηκότες Θεοῦ, τὸ συμπαρομαρτοῦν τῷ Λόγῳ, καὶ φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν, οὐ πνοὴν ἀνυπόστατον ἐννοοῦμεν. Οὕτω γὰρ ἂν καθαιρεῖται πρὸς ταπεινότητα τὸ μεγαλεῖον τῆς θείας φύσεως, εἰ καθ' ὁμοιότητα τοῦ ἡμετέρου πνεύματος καὶ τὸ ἐν αὐτῷ Πνεῦμα ὑπονοοῖτο· ἀλλὰ δύναμιν οὐσιώδη, αὐτὴν ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, καὶ τοῦ Πατρὸς προερχομένην, καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην, καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφαντικὴν, οὔτε χωρισθῆναι τοῦ Θεοῦ, ἐν ᾧ ἐστι, καὶ τοῦ Λόγου, ᾧ συμπαρομαρτεῖ, δυναμένην, οὔτε πρὸς τὸ ἀνύπαρκτον ἀναχεομένην, ἀλλὰ καθ' ὁμοιότητα τοῦ Λόγου καθ' ὑπόστασιν οὖσαν, ζῶσαν, προαιρετικὴν, αὐτοκίνητον, ἐνεργὸν, πάντοτε τὸ ἀγαθὸν θέλουσαν, καὶ πρὸς πᾶσαν πρόθεσιν σύνδρομον ἔχουσαν τῇ βουλήσει τὴν δύναμιν, μήτε ἀρχὴν ἔχουσαν, μήτε τέλος. Οὐ γὰρ ἐνέλειψέ ποτε τῷ Πατρὶ Λόγος, οὔτε τῷ Λόγῳ Πνεῦμα.* Migne. XCIV, 130.

грудной полости и проходя чрезъ органъ слова, получаетъ въ этомъ органѣ специальное, соотвѣтственное произносимому слову колебаніе, какъ бы образъ произносимаго слова (чѣмъ и обусловливается пониманіе нашего слова тѣми лицами, къ которымъ мы съ нимъ обращаемся), — подобно этому и въ Богѣ Духъ Божій, проходя чрезъ Слово Божіе, принимаетъ Его образъ и является Его провозвѣстникомъ. Святой отецъ, подобно святому Аѳанасію Великому [1]) и святому Василію Великому [2]), не разъ называетъ [3]) Духа Божія образомъ Слова и этимъ даетъ намъ разумѣть, что Духъ Святый, по исхожденіи отъ Отца покоясь въ Сынѣ, какъ бы освоивается со всѣми намѣреніями и дѣйствіями Сына (*отъ Моего пріиметъ*, говоритъ о Духѣ истины Спаситель. Іоан. 16, 15), съ тѣмъ, чтобы на дѣла рукъ Его излить Свои благодатные дары. Что же касается мѣстъ, гдѣ св. отецъ называетъ Духа Святаго силою, провозвѣщающею или проявляющею Слово; такъ ихъ очень много [4]), и сравненіе исхожденія отъ Отца Духа Божія съ исходящимъ изъ насъ и передающимъ содержаніе нашихъ словъ воздухомъ весьма уясняетъ эти мѣста. Духъ Божій дѣйствительно постоянно является провозвѣстникомъ Слова Божія. Онъ говорилъ о Словѣ чрезъ патріарховъ и пророковъ избранному народу; Онъ провозвѣщалъ о Словѣ даже самимъ непосредственнымъ слушателямъ Слова—ученикамъ Его и апостоламъ (*отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ.* Іоан. 16, 14); послѣ святыхъ апостоловъ Онъ про-

---

[1]) Ad Serapion. epist. I, 20; Migne, XXVI, 534

[2]) Advers. Evnom. lib. V; Migne, XXIX, 305.

[3]) *Εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα.* De fide orthod. lib. I, cap. 13; Migne, XCIV, 151. *Καὶ ἓν Πνεῦμα ἅγιον..... εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ τελεία.* De S. Trinitate, 2; Migne, XCV, 475.

[4]) De fide orthod. lib. I, cap. 7. 8. 12 (особенно часто въ концѣ этой главы), de hymno Trisagio, 28; Migne, XCIV, 130. 148; XCV, 497.

возвѣщаетъ о Словѣ всѣмъ вѣрующимъ чрезъ св. мужей, отцевъ и учителей церковныхъ; наконецъ Онъ провозвѣщаетъ о Словѣ и всему міру, разливая всюду дары вѣдѣнія и благочестія.

Изложенное нами ученіе св. Іоанна Дамаскина объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію, по нашему убѣжденію, и есть истинное откровенное ученіе; такъ какъ оно указываетъ на реальную и вѣчную сторону этого отношенія, а не на одно лишь временное и условное ея проявленіе. Подобныя, то есть, временныя и условныя проявленія Божества во внѣ возможны лишь настолько, насколько они суть обнаруженія вѣчныхъ и реальнѣйшихъ свойствъ реальнѣйшаго Существа: такъ сыномъ человѣческимъ могъ явиться только Богъ-Сынъ, но никакъ не Отецъ и не Духъ. Поэтому и для посольства Духа Святаго Сыномъ Божіимъ въ міръ слѣдуетъ искать основанія въ ихъ вѣчныхъ отношеніяхъ. Это-то основаніе и указано намъ св. отцомъ. И основаніе это таково, что оно вполнѣ подтверждается, во-первыхъ, ученіемъ святыхъ отцовъ, принимавшихъ непосредственное участіе во второмъ вселенскомъ соборѣ, то есть, въ томъ соборѣ, на которомъ утвержденъ былъ догматъ объ исхожденіи отъ единаго Отца и объ единосущіи съ Отцемъ и Сыномъ Духа Святаго, и, во-вторыхъ, событіями земной жизни и словами самого Спасителя нашего Іисуса Христа, записанными святыми Его учениками и евангелистами.

1) Изъ св. отцовъ, принимавшихъ непосредственное участіе во второмъ вселенскомъ, Константинопольскомъ 381 года, соборѣ укажемъ на св. Григорія нисскаго и св. Григорія Богослова.

Основное положеніе св. Григорія нисскаго объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію вполнѣ тождественно съ ученіемъ св. Іоанна Дамаскина. Положеніе это выписано нами выше. Повторяемъ его еще разъ, какъ имѣющее для насъ особенное значеніе. Въ своемъ письмѣ къ Авлавію о томъ, что не три

Бога, св. отецъ пишетъ между прочимъ: въ Божествѣ „одно — причина, а другое отъ причины; и въ томъ, что — отъ причины, мы опять представляемъ себѣ иную разность; такъ какъ одно (Сынъ) — прямо отъ перваго (отъ Отца), а другое (Духъ Святый)— чрезъ то, что — прямо отъ перваго (то есть, чрезъ Сына). Такимъ образомъ и единородность несомнѣнно остается при Сынѣ, и Духу несомнѣнно принадлежитъ происхожденіе отъ Отца, такъ какъ посредничество Сына и Ему (Сыну) сохраняетъ единородность и Духа не удаляетъ отъ естественнаго отношенія къ Отцу". Въ томъ же письмѣ, какъ прямыя слѣдствія этого положенія, встрѣчаются сужденія, которыя, хотя и не прямо, а только посредственно, но также свидѣтельствуютъ о томъ, что воззрѣніе св. Дамаскина касательно отношенія Духа Святаго къ Сыну Божію вполнѣ согласно съ воззрѣніемъ св. Григорія. Такъ, напримѣръ, св. отецъ говоритъ: „всякое божественное дѣйствіе, изливаемое на тварь и носящее то или другое наименованіе сообразно многоразличнымъ мнѣніямъ о немъ, получаетъ исходъ отъ Отца, проходитъ чрезъ Сына (*διὰ τοῦ Υἱοῦ πρόεισι* [1])) и въ Духѣ Святомъ оканчивается" (или: Духомъ Святымъ завершается)........ и нѣсколько ниже: „всякое дѣйствіе святая Троица совершаетъ не отдѣльно по числу ипостасей, но одно бываетъ движеніе и направленіе всеблагой воли, проводимое отъ Отца чрезъ Сына къ Духу" [2]). Въ доказательство же того, что

---

[1]) **Слово въ слово какъ у Дамаскина:** *διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου προϊόν.*

[2]) *Ἀλλα πᾶσα ἐνέργεια ἡ θεόθεν ἐπὶ τὴν κτίσιν διήκουσα, καὶ κατὰ τὰς πολυτρόπους ἐννοίας ὀνομαζομένη, ἐκ Πατρὸς ἀφορμᾶται καὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ πρόεισι, καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται....... Πᾶσαν ἐνέργειαν οὐ διῃρημένως ἐνεργεῖ κατὰ τὸν τῶν ὑποστάσεων ἀριθμὸν ἡ ἁγία Τριὰς, ἀλλὰ μία τις γίνεται τοῦ ἀγαθοῦ θελήματος κίνησίς τε καὶ διακόσμησις, ἐκ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸ Πνεῦμα διεξαγομένη.* Migne, XLV, col. 125 и 128. Series Graeca, 1858.

воззрѣніе св. Іоанна Дамаскина, въ отношеніи къ занимающему насъ вопросу, вполнѣ согласуется съ воззрѣніемъ св. Григорія Богослова, достаточно сказать, что самые термины „προβολεύς“ и „πρόβλημα“ первымъ заимствованы у послѣдняго. Такъ, въ первомъ своемъ словѣ о Сынѣ Божіемъ св. Григорій Богословъ пишетъ: „Единица, искони двинувшись въ двоицу до троицы, остановилась. И это у насъ — Отецъ, Сынъ и Духъ Святый; одинъ (Отецъ) — родитель и пробрасыватель (разумѣю это въ смыслѣ безстрастномъ, безвременномъ и безтѣлесномъ), а изъ двухъ послѣдующихъ одно—рождаемое, а другое пробрасываемое“ [1]).

2) Изъ евангельскихъ событій укажемъ на слѣдующія. Повѣствуя о крещеніи Господа нашего Іисуса Христа св. евангелистъ Іоаннъ пишетъ: *и свидѣтельствова Іоаннъ* (Креститель), *глаголя, яко видѣхъ Духа сходяща яко голубя съ небесе, и пребысть на Немъ* (т. е. на Іисусѣ Христѣ). *И азъ не вѣдѣхъ Его: но пославый мя крестити водою, той мнѣ рече: надъ негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на немъ, той есть крестяй Духомъ Святымъ* (1, 32. 33). Если мы съ этимъ мѣстомъ сопоставимъ то мѣсто изъ того же Евангелія, гдѣ повѣствуется, что Господь въ первый же день по воскресеніи Своемъ, вечеромъ, пришелъ въ домъ, гдѣ собрались ученики Его, и, показавъ имъ руки и ноги и ребра Свои, сказалъ: *миръ вамъ: якоже посла Мя Отецъ и Азъ посылаю вы,* и, сказавъ это, *дунулъ* и говоритъ имъ: *пріимите Духъ Святъ* (Іоанн. 20, 19—22)— если, говорю, это мѣсто сопоставимъ съ предъидущимъ; то въ откровеніи объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію все будетъ ясно и понятно для насъ. Ученики Господа знали, что Духъ Святый сошелъ на Него и оставался въ Немъ. И вотъ теперь Господь дуетъ на

---

[1]) *Μονὰς ἀπ᾽ ἀρχῆς εἰς δυάδα κινηθεῖσα μέχρι τριάδος ἔστη. Καὶ τοῦτό ἐστιν ἡμῖν ὁ Πατηρ, καὶ ὁ Υἱὸς, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα· ὁ μὲν γεννήτωρ καὶ προβολεὺς, λέγω δὲ ἀπαθῶς, καὶ ἀχρόνως, καὶ ἀσωμάτως· τῶν δὲ, τὸ μὲν γέννημα, τὸ δὲ πρόβλημα.* **De Filio I, 2; Migne, XXXVI, 524.**

нихъ и говоритъ: „пріимите Духа Святаго". Этимъ яснѣе всякихъ словъ Господь показалъ Своимъ ученикамъ, что Духъ Святый, по исхожденіи отъ Отца, покоится въ Сынѣ и уже Имъ посылается (въ міръ), какъ яснѣе всякихъ словъ научилъ ихъ смиренію, когда умылъ имъ ноги, объяснилъ Петру силу вѣры, когда велѣлъ ему идти по водѣ; потому что, когда тотъ сталъ тонуть, Господь замѣтилъ ему: *маловѣре, почто усумнѣлся еси* [1]). Потому-то Господь такъ кратко и изложилъ Своимъ ученикамъ ученіе объ отношеніи Духа Святаго къ Себѣ и Отцу: *егда же пріидетъ Утѣшитель, Егоже Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о Мнѣ* (Іоанн. 15, 26). Господь зналъ, что для учениковъ Его и этого было достаточно. А достаточно было этого потому, что

1) изъ этихъ словъ прямо вытекаетъ, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца; да и на Іисуса Христа, во время крещенія Его. Онъ также сошелъ отъ Отца, потому что въ это время слышенъ былъ гласъ съ того же отверстаго неба: *сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о немже благоволихъ* (Матѳ. 3, 16);

2) слова: *Егоже Азъ послю*, для нихъ должны были быть, какъ сейчасъ мы видѣли, также вполнѣ понятны: Сынъ посылаетъ Духа потому, что Духъ, по исхожденіи отъ Отца, покоится въ Немъ;

3) *Той свидѣтельствуетъ о Мнѣ* — и эти слова также вполнѣ были ясны для нихъ, потому что они знали, что Духъ Божій сошелъ на Господа и пребываетъ въ Немъ и что поэтому Онъ — самый истинный свидѣтель о Сынѣ Божіемъ, которымъ Онъ посылается;

4) слова: *Егоже Азъ послю вамъ отъ Отца*, ясно говорятъ, что если Духъ и посылается Сыномъ, то не какъ причиною и источникомъ; потому что Спаситель посылаетъ Его не отъ Себя, а отъ Отца. Если

---

[1]) Матѳ. 14, 25—31.

бы Духъ Святый исходилъ чрезъ Сына въ томъ же смыслѣ, какъ и все чрезъ Него (Сына) стало существовать; то Спаситель сказалъ бы: Егоже Азъ послю вамъ отъ Отца и отъ Себя.

Такимъ образомъ ученіе св. Іоанна Дамаскина объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію вполнѣ соотвѣтствуетъ требованіямъ нашего разума, который видимыя, условныя и временныя проявленія отношеній между Лицами пресвятой Троицы допускаетъ настолько, насколько они суть обнаруженія невидимыхъ, реальнѣйшихъ и вѣчныхъ Ихъ отношеній, и совершенно согласно какъ съ ученіемъ святыхъ отцовъ, присутствовавшихъ на второмъ вселенскомъ соборѣ, такъ и съ евангельскими повѣствованіями и евангельскимъ ученіемъ.

Но, быть можетъ, религіозное чувство хотя нѣкоторыхъ изъ читателей смутится матеріальностію, чувственностію самой формы: *прохожденіе чрезъ* или сквозь? Если это будетъ, то прошу обратить вниманіе на то: чѣмъ менѣе матеріальна, менѣе чувственна форма: *рожденіе?* Какое иное рожденіе, кромѣ матеріальнаго, кромѣ чувственнаго, можетъ вообразить себѣ человѣкъ? А форма: *исхожденіе*, ужели не равносильна, не тождественна съ формою: *прохожденіе?* Вся бѣда наша въ томъ, что мы часто забываемъ, что нѣкоторыя вещи смущаютъ насъ потому только, что мы не успѣли усвоить ихъ, свыкнуться, сродниться съ ними. Все откровеніе передано человѣку въ той формѣ, которая одна только и доступна ему, въ формѣ чувственно-образной. Понять, какъ это чистѣйшій Духъ проходитъ сквозь чистѣйшій же Духъ, мы такъ же не можемъ, какъ не можемъ понять и того, какъ чистѣйшій Духъ можетъ рождаться и исходить отъ чистѣйшаго же Духа. И Откровеніе учитъ насъ не тому, какъ это бываетъ (это—выше нашего человѣческаго пониманія), а тому, чѣмъ, будучи едино по существу, отличаются одно отъ другаго Лица пресвятой Троицы, или учитъ тому, какъ Они относятся другъ къ другу, и говоритъ,

что первое Лицо относится ко второму, какъ Отецъ къ Сыну, а къ третьему, какъ производящій къ исходящему, и что второе Лицо относится къ третьему, какъ проникаемое къ проникающему. Отецъ рождаетъ, Сынъ рождается, Духъ Святый исходитъ отъ Отца, проходитъ чрезъ Сына и, уже какъ Свой Ему, посылается Имъ въ міръ.

Можетъ случиться еще. что нѣкоторые изъ читателей, на основаніи изложеннаго, придутъ къ мысли, что католики были правы, когда сдѣлали прибавку къ символу: *и отъ Сына* (Eilioque); потому что, если Духъ Святый проходитъ чрезъ Сына, то и исходитъ изъ Него. Отвѣчаю: совершенно не правы:

1) Выраженіе: *Духъ исходитъ отъ Отца и Сына*, указываетъ на совершенную одинаковость, на тождественность исхожденія Его отъ Того и Другаго; между тѣмъ, по ученію св. отца. Духъ исходитъ отъ Отца, какъ изъ Начала, Источника, Причины, и входитъ въ Сына уже какъ Лицо и, слѣдовательно, если даже мы допустимъ выраженіе, что Онъ выходитъ (но никакъ не исходитъ) изъ Сына, то выходитъ, какъ Лицо, которое чудеснымъ для насъ образомъ прошло чрезъ Сына, и только.

2) Общепринятые способы выраженія отношеній этого рода никакъ не допускаютъ такой прибавки. Такъ о солнечныхъ лучахъ, проникающихъ въ комнату сквозь стекла, мы никакъ не можемъ сказать, что лучи эти исходятъ изъ стекла, хотя они проходятъ чрезъ сте́кла и принимаютъ цвѣтъ того стекла, чрезъ которое каждый изъ нихъ проходитъ. О нашей, напримѣръ. рѣкѣ Волгѣ никакъ нельзя сказать, что она вытекаетъ изъ нижегородской губерніи, хотя она и протекаетъ чрезъ эту губернію и съ принятіемъ въ себя Оки получаетъ иной составъ и видъ воды. Подобнымъ образомъ и о Духѣ Святомъ нельзя сказать, что Онъ исходитъ изъ Сына, хотя и проходитъ чрезъ Него. И что вышло бы, если бы мы о комнатныхъ солнечныхъ лучахъ стали говорить, что они исходятъ изъ солнца

и стеколъ, а о Волгѣ, что она вытекаетъ изъ тверской и нижегородской губерніи? Приблизительно тоже случилось на западѣ и съ ученіемъ объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію.

Какъ же могло возникнуть такое крупное, такое важное недоумѣніе въ церкви Божіей?

Оно возникло подобно другимъ не менѣе важнымъ и крупнымъ недоумѣніямъ, каковы: недоумѣніе относительно божества Сына Божія и Духа Святаго, недоумѣніе относительно Ихъ равенства и равенства Ихъ съ Отцемъ и пр. и пр..... и отвѣтъ на этотъ вопросъ читатель найдетъ самъ, если сопоставитъ сдѣланный нами краткій историческій очеркъ развитія ученія объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію съ ученіемъ объ этомъ предметѣ св. Іоанна Дамаскина. Тогда онъ увидитъ, что въ третьемъ вѣкѣ, а быть можетъ и нѣсколько ранѣе, на западѣ стали склоняться къ мысли, что Духъ Святый есть произведеніе Отца чрезъ Сына. Очевидно, на такое заключеніе наталкивались чрезъ сопоставленіе откровенной формы: *Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына*, съ евангельскимъ изрѣченіемъ: *все чрезъ Него* (Сына) *начало существовать* (*πάντα δὶ αὐτοῦ ἐγένετο*). Но въ Евангеліи же весьма часто предлогъ *διὰ—чрезъ* употребляется и въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ его св. Іоаннъ Дамаскинъ. Такъ у евангелиста Матѳея въ главѣ седьмой ст. 13 читаемъ: входите чрезъ тѣсные врата (*διὰ τῆς στενῆς πύλης*); у того же евангелиста въ главѣ двѣнадцатой ст. 1 читаемъ: *въ то время иде Іисусъ въ субботы сквозь сѣянія* (*διὰ τῶν σπορίμων*); у евангелиста Марка читаемъ: удобнѣе верблюду пройти сквозь игольныя уши....... (*διὰ τῆς τρυμαλιᾶς τῆς ῥαφίδος*. Гл. 10, ст. 25); у евангелиста Іоанна въ четвертой главѣ ст. 4 читаемъ: надлежало Ему (Іисусу Христу) проходить чрезъ Самарію (*διὰ τῆς Σαμαρείας*). Но особенно важное значеніе имѣютъ для насъ первые (1 — 9) стихи десятой главы Евангелія отъ Іоанна: „кто не чрезъ дверь (*διὰ τῆς θύρας*) входитъ во дворъ овчій, тотъ воръ и разбойникъ“ (ст. 1). „Входящій же

чрезъ дверь (*διὰ τῆς θύρας*) есть пастырь овцамъ" (ст. 2).... „Я есмь дверь: *чрезъ Меня* (*δι᾽ ἐμοῦ*) *кто войдетъ*, спасется" (ст. 9). Послѣдній стихъ представляетъ совершенно такой же строй рѣчи, какъ и откровенная форма: *Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына.*

Въ заключеніе нашего слова не можемъ не замѣтить, что ученіе св. Іоанна Дамаскина о личномъ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію и именно ученіе, что Духъ Святый, исходя отъ единаго Отца, проходитъ чрезъ Сына, покоится въ Немъ, пріемлетъ Его образъ и посылается Имъ въ міръ, какъ Его провозвѣстникъ и какъ изливатель Своихъ духовныхъ даровъ на созданія Сына (каковое ученіе есть не болѣе, какъ развитіе откровенной формы, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына),—вноситъ цѣльность, полноту [1]) и законченность въ отдѣлъ православнаго богословія, излагающій ученіе о святой Троицѣ; такъ какъ трактатъ о личныхъ отношеніяхъ Отца и Сына, а равно Отца и Духа Святаго въ нашихъ богословскихъ системахъ излагается со всею полнотою и опредѣленностію, ученіе же о личныхъ отношеніяхъ Духа Святаго къ Сыну Божію или совсѣмъ опускается, или уклоняется въ сторону ученія объ единосущіи, а не о личныхъ отношеніяхъ, забывая, что и Отецъ съ Сыномъ также единосущны

---

[1]) А эта полнота, быть можетъ, склонила бы богословствующую мысль къ расширенію понятія объ образѣ и подобіи Божіемъ въ душѣ человѣка, который есть не только разумно-свободное существо, но и существо со стремленіями къ жизни семейной и общественной. Какъ разумно-свободная индивидуальная личность, онъ есть образъ и подобіе единаго Бога, какъ существо со стремленіями къ жизни семейной, онъ носитъ въ своей душѣ образъ и подобіе отношеній Бога Отца къ Сыну Божію, какъ существо со стремленіями къ жизни общественной, онъ носитъ въ себѣ образъ и подобіе отношеній Духа Святаго къ Богу Отцу и Сыну Божію, такъ какъ Духъ, хотя и исходитъ отъ Отца, но не сынъ Ему и не братъ Сыну Божію.

и что это не исключаетъ однакоже необходимости говорить о личныхъ Ихъ отношеніяхъ. или ограничивается общими и малоопредѣленными указаніями на отношенія между Сыномъ и Духомъ Святымъ, каковы, напримѣръ, указанія: Духъ Святый покоится въ Сынѣ, не чуждъ Сыну, но собственъ Ему; такъ какъ Онъ единосущенъ Ему и называется Духомъ Сына и т. п. Подобныя указанія далеко не выражаютъ той реальности отношеній, какая рисуется нашему умственному зрѣнію отношеніями Отца къ Сыну, или отношеніями Изводителя къ Исходящему. Но указаніе на отношеніе между Проникаемымъ и Проходящимъ будетъ совершенно аналогично указанію на отношеніе Отца къ Духу, какъ Изводителя къ Исходящему.

Съ этой точки зрѣнія яснѣе становятся для насъ весьма многія мѣста отцовъ и учителей церкви, гдѣ говорится объ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію, каковы, напримѣръ, всѣ тѣ мѣста гдѣ Духъ называется собственнымъ Сыну, Духомъ Сына, образомъ, глаголомъ Сына, освятительною и просвѣтительною дѣйственностію Сына, сопутствующимъ Сыну, Его провозвѣстникомъ [1]) и т. п. Съ этой точки зрѣнія яснѣе становится возможность даже самыхъ уклоненій отъ истины, каково, напримѣръ, уклоненіе отъ нея Оригена...... Много, весьма много можно было бы указать у отцовъ и учителей церкви подобныхъ указаннымъ истинныхъ и не вполнѣ истинныхъ мнѣній, на которыя вышеизложеннымъ взглядомъ пролилось бы болѣе свѣта; но въ настоящій разъ наша задача не простирается такъ далеко, а ограничивается лишь тѣмъ, чтобы представить на судъ современныхъ пастырей и богослововъ главное положеніе—слѣдующее: *по ученію св. Іоанна Дамаскина, Сынъ Божій, совмѣстно съ безвременнымъ и превѣчнымъ*

---

[1]) См. выше.

рожденіемъ Своимъ отъ Отца, безвременно же и превѣчно сопроникается исходящимъ отъ того же единаго Отца Духомъ Святымъ, котораго и посылаетъ на дѣла рукъ Своихъ и наипаче, въ силу искупительныхъ заслугъ Своихъ, на избранныхъ Своихъ.



СОДЕРЖАНІЕ.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

